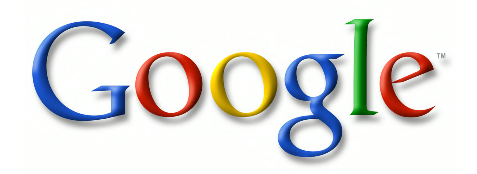








Zeitschrift
für
Philosophie
und
katholische Theologie.

Herausgegeben
von
D. Achterfeldt und D. Braun,
Professoren der Theologie.

Neue Folge.

Dreizehnter Jahrgang. Erstes Heft.

[81. Heft.]

Bonn,
bei Adolph Marcus.
1852.

Inhalt.

A. Abhandlungen und Aufsätze.

Ueber das unfehlbare mündliche Lehramt in der katholischen Kirche.

Dritter und letzter Artikel.

§. 8. Die Kirche Jesu Christi dauert in der katholischen Kirche fort. Dieses erhellet erstens schon aus der Vergleichung der bisher gewonnenen Aufschlüsse über die Kirche Christi mit der dießfälligen Beschaffenheit der vorzüglichsten christlichen Gemeinden (Kirchen), die im Laufe der Zeit sich als die wahre Kirche Christi geltend machen wollten.

Nachdem nun auch bewiesen ist (in den §§. 6 u. 7.), daß Christus die immerwährende Fortdauer des unfehlbaren mündlichen Lehramtes in seiner Kirche gewollt hat, ist nur noch die Frage zu beantworten übrig, ob denn das in der katholischen Kirche befindliche und als unfehlbar geltende mündliche Lehramt eben dieses unfehlbare Lehramt sey (§. 1.).

Offenbar muß hier wieder zuerst und vorläufig die Frage beantwortet werden, ob die Kirche Christi in der katholischen Kirche fortdaure.

Es gibt bekanntlich mehrere christliche Gesellschaften, deren eine jede die wahre Kirche Christi sein will, wovon aber doch, da sie in vielen und wesentlichen Punkten von einander abweichen, höchstens nur Eine die wahre Kirche Christi sein kann. Oder können vielleicht alle diese Gesellschaften zusammen die wahre Kirche Christi etwa in der

Weise bilden, daß sie alle einen großen Theil der christlichen Wahrheiten gemeinschaftlich besitzen, daneben aber eine jede derselben auch noch privativ einen besondern Theil derselben inne hat, daß sie also, wie gesagt, zusammen die wahre Kirche Christi nach ihrem ganzen Umfang ausmachen? Allein dieser Annahme widerspricht nicht nur die h. Schrift in vielen Stellen, besonders in der Stelle Ephes. 4, 5.: „Ein Herr, Ein Glaube, Eine Taufe;" sondern auch die Natur einer unfehlbaren Kirche: denn wie könnte sich in einer Kirche, welcher die Gabe der Unfehlbarkeit verliehen, Irrthum finden? Und Irrthum fände sich ja offenbar überall da, wo die eine Genossenschaft der andern in der Lehre widerspräche — oder kann Ja und Nein zugleich wahr seyn [1]? . . . Einheit

---

1) Es dürfte dem Leser nicht unangenehm seyn, hier zu lesen, wie sich Muratori hierüber äußert. Derselbe sagt lib. 1. de ingen. moderat. cap. 15. (S. 199—200 der deutsch. Uebers. von Binnde und Braun): „Die wahre Religion kann nur Eine, und nicht viele können es seyn. Ein Herr, sagt der Apostel an die Ephes. 4, 5., Ein Glaube, Eine Taufe, Ein Gott und Vater Aller. Das Antlitz der christlichen Religion würde ja sehr ungestaltet und lächerlich aussehen, wenn man in den wesentlichen Lehren denken könnte, was man wollte, und wenn es jedem Einzelnen erlaubt wäre, die göttliche Offenbarung nach entgegengesetzten und mit einander streitenden Ansichten auszulegen. Denn nur Eine Ansicht kann die wahre seyn; die anderen, welche dieser widersprechen, müssen nothwendig falsch seyn. Wenn nun aber die Katholiken und die unzähligen häretischen Parteien zusammen träten und Frieden mit einander halten wollten, wem könnte es da noch entgehen, daß es dann um die Wahrheit geschehen sey, die in einem solchen Zusammenflusse so vieler Irrthümer, welche sich für Wahrheit anbieten, nicht bloß leicht verfälscht, sondern gar nicht mehr mit Gewißheit erkannt würde? Und warum lehrt der Apostel in dem Briefe an den Titus 3, 10.: Einen häretischen Menschen müsse man, nachdem man ihn zwei- bis dreimal zurechtgewiesen, meiden? Warum sagt er im II. Briefe an den Timotheus 2, 17., man müsse sich vor den Reden des

in der **Lehre** ist aus dem angegebenen Grunde das **erste und nothwendigste Erforderniß** (Merkmal) **der** (wahren) **Kirche Christi**. Die oben gestellte Frage besteht also noch und muß beantwortet werden; nur muß sie jetzt, wo wir in Betracht gezogen haben, daß es der christlichen Gesellschaften, die sich für die wahre Kirche Christi halten, mehrere gibt, folgende Fassung erhalten:

Welche von den vielen, in der Lehre von einander abweichenden und gar einander widersprechenden christlichen Gesellschaften ist die wahre Kirche Christi?

Nach der Natur der Sache zu urtheilen, scheint Folgendes die allein richtige Antwort auf die so gefaßte Frage

---

Hymenäus und Philetus hüten, **welche von der Wahrheit abgewichen seyen, da sie sagten, die Auferstehung sey schon geschehen, und Etliche vom Glauben abtrünnig gemacht hätten?** Warum bittet er im ersten Briefe an die Korinther 1, 10. so flehentlich, **wir möchten im Namen unsers Herrn Jesu Christi alle einstimmig seyn und unter uns keine Spaltung seyn lassen?** Daher haben die Apostel selbst und ihre Nachfolger, die Bischöfe, nie von einer auftauchenden neuen Ansicht Kenntniß erhalten, welche der h. Schrift und der Ueberlieferung offenbar widersprach, ohne sich derselben lebhaft entgegenzustellen, sie zu verwerfen und zu verwünschen, indem sie den Urheber derselben verwarfen und von der Kirche ausschlossen, wenn er von seinem Irrthum nicht zurückkommen wollte. Auch andere unzählige Uebelstände würden aus einer solchen Religionsmengerei hervorgehen, und der Gedanke daran hat auch selbst die Gemüther der Protestanten jederzeit so ergriffen, daß, wiewohl sie nichts angelegentlicher wünschen, als sich miteinander auszusöhnen, und ein Bündniß unter sich zu schließen, um sich desto nachdrücklicher der wahren Kirche entgegenstellen zu können, dennoch die Anhänger Luther's nie dahin haben gebracht werden können, den von den Kalvinisten öfters angebotenen Frieden und die Vereinigung bei fortbestehender Verschiedenheit in der Lehre anzunehmen." Man vergleiche hierüber auch die Tübinger theologische Quartalschr. (Hefele) vom 1845 S. 179 ff.

zu seyn: Diejenige christliche Gesellschaft ist die wahre Kirche Christi, welche die wahre Lehre Christi und die von ihm für alle Zeiten getroffene Einrichtung noch hat. Auch ist dieses im Grunde wirklich die allein richtige Antwort. Doch läßt sich diese Antwort in ihrem ersten Theile nicht sofort und unmittelbar durchführen, weil über die wahre Lehre Christi eben der Streit herrscht und eine jede von den christlichen Gesellschaften im ausschließenden Besitze derselben zu sein wähnt. Auch müßten wir, um die Antwort in ihrem ersten Theile stichhaltig durchführen zu können, schon wissen, wornach wir erst fragen, müßten schon wissen, welche von den vielen christlichen Gesellschaften die wahre Kirche Christi sey, und das darin befindliche Lehramt wirklich das von Christus für alle Zeiten angeordnete unfehlbare mündliche Lehramt sey. Wir müssen uns daher zu dem zweiten Theile der Antwort wenden und sehen, welche von den vorhandenen christlichen Kirchen die ursprüngliche, von Christus für alle Zeiten getroffene Einrichtung noch hat; vielleicht führt uns auch das noch zum Ziele. Es scheint jedoch dem Gange einer Untersuchung angemessener zu sein, wenn wir das vor der Hand bei Seite setzen und sehen, ob nicht vielleicht die bisher gewonnenen Aufschlüsse über die Kirche Christi schon Momente für die Beantwortung unserer Frage enthalten.

Es ist bisher bewiesen worden: erstens, daß die wahre Kirche Christi bis zum Ende der Welt fortbestehen wird und darum seine Lehre immer und ohne Unterbrechung rein und vollständig an die Menschen bringen muß; und zweitens, daß zur Erhaltung dieser Lehre in ihrer Reinheit und Vollständigkeit und hiermit dann zur Bewahrung der Einheit in der Lehre ein unfehlbares mündliches Lehramt angeordnet ist, welches bleiben soll bis zum Ende der Welt. Vergleichen wir hiergegen die verschiedenen christlichen Gesellschaften, die im Laufe der Zeiten sich gebildet haben und die alle die wahre Kirche Christi zu seyn beanspruchen; so

lehrt erstens ihr eigenes Bekenntniß sowie ihre Praxis, daß sie alle, mit Ausnahme der lateinischen (katholischen) und griechischen Kirche, ein unfehlbares Lehramt weder anerkennen noch exerziren, und also auch nicht die richtige (reine und vollständige) Lehre Christi haben können. Schon aus diesem Grunde, weil sie eine, wie bewiesen, von Christus für alle Zeiten gewollte Einrichtung seiner Kirche (ein unfehlbares Lehramt) nicht anerkennen, vielmehr ausdrücklich verwerfen, können diese Gesellschaften, mit Ausnahme der lateinischen und griechischen Kirche (welche letztere jedoch das von ihr grundsätzlich anerkannte unfehlbare Lehramt nicht exerzirt), unmöglich als die wahre Kirche Christi anerkannt werden. Eben so müssen zweitens wieder alle christlichen Gesellschaften, selbst die (schismatischen) Griechen, mit Ausnahme der Katholiken, von der wahren Kirche Christi ausgeschlossen werden, wenn, wie ebenfalls bewiesen ist, die Kirche Christi immerfort bleiben und ohne Unterbrechung fortdauern soll bis zum Ende der Welt. Denn sind sie nicht erst später, in den nachapostolischen Zeiten, entstanden? Gibt nicht die Geschichte ganz genau den Zeitpunkt an, wo sie von der Kirche der Katholiken austraten und eine besondere Existenz begannen? Und ist das nicht der schlagendste Beweis, daß ihr Daseyn nicht von der Zeit Christi und der Apostel her datirt? Dagegen kann von der (römisch) katholischen Kirche allein ein nachapostolischer Ursprung nicht nachgewiesen werden; sie ist von keiner andern Kirche ausgetreten, vielmehr von ihrer Stiftung durch Petrus und Paulus an, immer und ohne alle Unterbrechung vorhanden gewesen: mithin muß entweder sie die wahre Kirche Christi seyn, oder keine christliche Genossenschaft kann mehr die wahre Kirche Christi seyn — welches letzte aber, da die Kirche Christi immer und ununterbrochen bis zum Ende der Welt fortdauern soll, nicht angenommen werden kann. Behaupten die Protestanten, die wahre Kirche Christi sey

im 16. Jahrhunderte durch Luther und Calvin wieder hergestellt worden, so widersprechen sie damit geradezu der Verheißung Christi von einer ewigen Dauer seiner Kirche: denn dann hat die Kirche einmal aufgehört und der h. Geist hat dann, wie schon Tertullian einer ähnlichen Behauptung der Marzioniten gegenüber bemerkte, sein Amt nicht verwaltet (§. 7. gegen Ende). Uebrigens kann man hier mit demselben Tertullian füglich ausrufen: „O Christe, patientissime Domine! qui tot annis interversionem praedicationis tuae sustinuisti, donec tibi scilicet Marcion (Lutherus, Calvinus) subveniret! Adv. Marcion. lib. I. pag. 574—5. (Tertull. opera ex edit. Rigaltii). Weil also die wahre Kirche Christi immer und ununterbrochen seyn und bleiben muß, keine andere Kirche außer der (römisch) katholischen aber von der Zeit Christi her da war, vielmehr alle andere erst später entstanden sind: so muß die (römisch) katholische Kirche die wahre Kirche Christi seyn; und zwar sie allein: weil sie nicht bloß immer da war, sondern weil sie auch einmal (in jener allerersten christlichen Zeit) allein da war, und Alle, die sich Christen nannten, zu ihr gehörten; weil sie also von keiner andern Kirche ausgegangen ist, alle andere Kirchen vielmehr von ihr ausgegangen sind. Diese Ausgedehntheit durch alle Zeit (und in jener allerersten Zeit auch über alle Christen) ist demnach ein (zweites) Kennzeichen der wahren Kirche Christi. Auch bekam sie aus diesem Grunde, zum Unterschiede von allen anderen christlichen Gesellschaften, wie Klemens von Alexandrien lib. 7. stromat. cap. 17. berichtet, den Namen katholische Kirche [2]); wogegen diese ent-

2) Schon in dem Schreiben der Smyrnäer über das Marterthum des h. Polykarpus und noch früher in dem Schreiben des h. Ignatius an die Smyrnäer kommt der Ausdruck katholische Kirche vor. An der letzten Stelle (cap. 8.) heißt es: „Wo der Bischof ist, da soll auch die Gemeinde seyn, wie die katholische Kirche da ist, wo Christus ist."

weder nach dem Urheber ihres Lehrbegriffes, oder auch nach dem Orte, wo die neue Lehre aufkam, genannt werden [3]). Auch getrauten sich diese, obwohl sie alle Katholiken genannt seyn wollten, nie den nach dem katholischen Versammlungsorte fragenden Fremden auf ihren (der Häretiker) Versammlungsort hinzuweisen. „*Catholicae* nomen“ — sagt Augustinus lib. Cont. epist. fundament. c. 4. — „Sic ista ecclesia sola obtinuit, ut, cum omnes haeretici se catholicos dici velint, quaerenti tamen peregrino alicui, ubi ad Catholicam conveniatur, nullus haereticorum vel basilicam suam vel domum audeat ostendere.“ Auf ähnliche Weise äußerte sich schon vor Augustinus — Cyprian de unit. eccles., Cyrillus Hierosol. Catech. 18. und Pacian epist. ad Sempronianum. — Eben weil die (römisch) katholische Kirche die wahre Kirche Christi ist, welche nach dessen Verheißung immer fortbestehen soll; so kann sie wohl mal in Mißbräuche verfallen: denn durch Mißbräuche, die in ihr herrschen, hört sie noch nicht auf die wahre Kirche Christi zu seyn; aber in Ansehung ihrer Lehre und wesentlichen Verfassung kann sie nicht verfallen, weil sie dann gegen die Verheißung Jesu aufhörte. In dieser Hinsicht steht sie unter der Leitung des h. Geistes, wogegen sie in jener andern Hinsicht den Einflüssen der menschlichen Leidenschaften unterworfen ist; und sollte sie auch einmal noch tiefer als im 16. Jahrhunderte in Mißbräuche verfallen, so könnte sie wohl auch noch größere Züchtigungen

3) »Ex haeresibus autem aliae quidem appellantur ex nomine, ut quae appellatae sunt a Valentino et Marcione et Basilide; . . . . aliae autem ex loco, ut Peratici; aliae autem ex gente, ut Phrygum haeresis; aliae autem ex operatione, ut Encratitarum; aliae autem ex propriis dogmatibus, ut Docitarum et Haematitarum; aliae autem ex positionibus et iis quae ipsae honorarunt, ut qui appellantur Cajanistae et Ophiani; aliae vero ex iis quae nefarie ausae sunt et perpetrarunt, ut qui ex Simonianis vocantur Entychitae.«

auf sich herabziehen; aber aufgehört hätte sie darum auch dann noch nicht.

Hiermit wäre schon unsere erste Frage (welche die wahre Kirche Christi sey) beantwortet.

Eine zweite Antwort auf diese Frage, und zwar dieselbe Antwort, erhalten wir, wenn wir die Einrichtung erforschen, welche Christus seiner Kirche für alle Zeiten gab; und dann sehen, welche von den vorhandenen Kirchen diese Einrichtung noch habe, und allein noch habe. Darüber jetzt.

§. 9. Es erhellet auch zweitens daraus, daß die katholische Kirche allein noch die Einrichtung hat, welche Christus seiner Kirche ursprünglich und für alle Zeit gegeben hat. Christus theilte seine Kirche nicht bloß ein in lehrende und hörende Kirche (Lehrer und Hörer), sondern auch in vorstehende und gehorchende Kirche (Vorsteher und Untergebene).

Christus gab seiner Kirche ursprünglich folgende (äußere) Einrichtung. Er theilte seine Kirche ein in lehrende und hörende, sowie in vorstehende und gehorchende; und wollte, daß die Lehrer zugleich die Vorsteher, und die Hörer zugleich die Untergebenen wären. Für beide aber, die Lehrer und Hörer, Vorsteher und Untergebenen, ordnete er ein gemeinschaftliches Oberhaupt.

Daß Christus seine Kirche theilte in eine lehrende und hörende, erhellet unter andern unwidersprechlich aus Matth. 28, 19 u. 20.: „Gehet hin in alle Welt, lehrend alle Völker .... und lehret sie Alles halten, was ich euch befohlen habe.“ Hiernach befiehlt Christus den Aposteln, in alle Welt zu gehen und die Völker zu lehren, was er ihnen aufgetragen (die Lehrer); und er weiset dadurch zugleich die übrigen Menschen an, ihre (der Apostel) Predigt anzu-

hören und zu befolgen (die Hörer). Die Apostel blieben auch in den von ihnen gestifteten Kirchen, so lange sie darin verweilten, die ferneren Lehrer, und die Gläubigen in denselben blieben ihre ferneren Hörer. Auf dieselbe Weise verhielt es sich, wie aus der Geschichte und den Briefen der Apostel erhellet, mit denjenigen, welche von den Aposteln als Lehrer in den von ihnen oder Andern gestifteten Gemeinden geordnet wurden: dieselben waren und blieben die Lehrer, und die Mitglieder dieser Gemeinden waren und blieben die Hörer. So bestellte Paulus den Timotheus und Titus als Lehrer, jenen zu Ephesus, diesen auf der Insel Kreta; außerdem nahmen die Apostel noch Hülfslehrer (Lehrer des zweiten Ranges), πρεσβύτεροι genannt (Man sehe z. B. I Timoth. 5, 17.), an — der Diakonen nicht zu erwähnen. Und diese einmal bestellten Lehrer blieben die Lehrer, die übrigen Gläubigen, die nicht dazu bestellt wurden, blieben die Hörer. Den abgehenden Lehrern folgten andere, diesen wieder andere; und so ging es fort durch alle Jahrhunderte herab bis auf den heutigen Tag. Auch mußte das so fortgehen, wenn die Kirche fortdauern sollte bis zum Ende der Welt (§. 6. gegen Ende). Es unterliegt also keinem Zweifel, daß Christus seine Kirche in lehrende und hörende Kirche eingetheilt habe. Auch wird diese Eintheilung, wenigstens in praxi, von allen christlichen Konfessionen anerkannt, indem sie alle ein kirchliches Lehramt (magisterium [4])) haben.

Nicht so allgemein anerkannt ist, daß Christus auch ein Vorsteheramt (imperium) in seiner Kirche angeordnet und gewollt habe, daß die Lehrer zugleich die Vorsteher, und die Hörer die Untergebenen seyen. Daß Christus

---

4) Von dem *Magisterium* ecclesiasticum unterscheidet man noch das *Ministerium* eccl., d. h. die Gewalt, die Sakramente zu verwalten — auch oft, wiewohl zu enge, sacerdotium genannt. Wir können jedoch für unsern jetzigen Zweck von diesem Ministerium füglich abstrahiren.

aber wirklich Vorsteher in seiner Kirche gewollt hat, erhellet besonders aus folgenden zwei Schriftstellen: aus Matth. 16, 19: „Und ich will Dir die Schlüssel des Himmelreichs geben, und was du immer binden wirst auf Erden, wird auch im Himmel gebunden seyn; und was du immer lösen wirst auf Erden, wird auch im Himmel gelöset seyn;“ und aus Matth. 18, 18.: „Wahrlich, ich sage euch: was ihr immer auf Erden binden werdet, wird auch im Himmel gebunden seyn; und was ihr immer auf Erden lösen werdet, wird auch im Himmel gelöset seyn.“ Durch diese Aussprüche Jesu ist zuerst dem Petrus und darauf allen Aposteln ohne Unterschied eine obrigkeitliche Gewalt in der Kirche gegeben. Die Nachweisuug, daß unter Himmelreich in Matth. 16, 19. die auf Erden zu stiftende Kirche Jesu gemeint sey, räumen Alle ein; auch heißt diese Kirche so in vielen Stellen des N. T. — wie z. B. Matth. 3, 2. 4, 17, 23. 5, 3, 19, 20. 10, 7. 12, 28. 13, 11, 24, 31, 33, 45, 47, 52. Daß aber der metaphorische Ausdruck Schlüssel (des Himmelreichs) so viel als obrigkeitliche Gewalt bedeute, erhellet vorab aus einer Stelle des A. T., worin derselbe unverkennbar diese Bedeutung hat. Js. 22, 22. heißt es über Eliakim, dem an der Stelle des Sobna das Hohepriesterthum übertragen wird: „Ich will auf seine Schulter den Schlüssel des Hauses Davids legen; und er wird öffnen, und es wird sich keiner finden, der da schließt; und er wird schließen, und es wird sich keiner finden, der da öffnet.“ Und das heißt doch offenbar nichts anderes als: „Ich will die Gewalt, die dem Hohenpriester zukommt — also die obrigkeitliche Gewalt — dem Eliakim übertragen an der Stelle des Sobna;“ welchen Sinn auch der ganze Kontext der Stelle bestätigt. Da nun der metaphorische Ausdruck Schlüssel in dem Sinne von obrigkeitlicher Gewalt den Juden bekannt war (Isaias wurde ja wie alle Propheten in den Synagogen vorgelesen und erklärt); so muß derselbe, wenn er anders für seine Zuhörer nicht unverständlich ge-

wesen sein soll, auch von Christus in diesem Sinne gebraucht seyn, wo er zu Petrus sagt: „Ich will dir die Schlüssel des Himmelreichs geben.“ Noch mehr, wo möglich, erhellet es aus einigen Stellen des N. T.: In der Apokalypse Kap. 1, V. 18. sagt Christus von sich selbst: „Ich war todt und siehe, ich lebe von Ewigkeit zu Ewigkeit, und ich habe die Schlüssel des Todes und der Hölle.“ Christus selbst aber hat doch eine eigentliche Gewalt über Tod und Hölle; was auch Akatholiken, wie Schleußner, einräumen, welcher sub v. κλεὶς diese Stelle so umschreibt: „Facultatem habeo liberandi a morte et pernicie, aut dominandi inferis.“ Eben so heißt es Kap. 3, V. 7.: „Das spricht der Heilige und Wahrhaftige, der den Schlüssel Davids hat, der öffnet und Niemand schließt, schließt und Niemand öffnet.“ Hier kann unter Schlüssel vernünftigerweise gar nichts anderes als Gewalt (über die Kirche) gemeint seyn, was Eichhorn und Schleußner wieder einräumen — letzterer umschreibt l. c. mit: „Qui est *Dominus* ecclesiae christianae.“ Gewiß genug also ist, daß der metaphorische Ausdruck Schlüssel wie in allen andern Stellen der Schrift so auch in der Stelle Matth. 16, 19. (obrigkeitliche) Gewalt bezeichnet; was denn auch wieder Akatholiken, wie Schleußner, anerkennen, welcher letzte diese Selle l. c. mit „Tibi concedam potestatem et imperium in ecclesiam christianam“ umschreibt. Daß endlich in der Stelle Matth. 16, 19. nicht der ganzen Kirche, sondern nur dem Petrus eine (obrigkeitliche) Gewalt verliehen oder verheißen wird, bedarf, da es mit ausdrücklichen Worten darin gesagt ist, keiner weiteren Nachweisung. — Die Stelle Matth. 18, 18. hat in Absicht auf unsern Zweck denselben Sinn, wie sich am besten ergibt, wenn sie im Konterte aufgefaßt wird. „Wenn aber dein Bruder“ — heißt es in den VV. 15, 16 u. 17. — „gegen dich sündigt, so gehe hin und stelle ihn zur Rede, zwischen dir und ihm allein. Hört er aber nicht auf dich, so nimm noch Einen oder Zwei mit dir, auf daß alles Wort bestehe auf zweier oder dreier Zeugen Munde.

Höret er auf diese nicht, so sage es der Kirche. Wenn er aber auf die Kirche nicht hört, so sey er dir wie ein Heide und Zöllner." Unter Kirche ist offenbar ein besonderes Vorsteheramt in der Kirche gedacht: weil doch nicht füglich bei allen Mitgliedern der Kirche Klage geführt werden kann. Auch mußte Christus, wenn er sich auf eine für die Juden verständliche Weise ausdrücken wollte, unter Kirche ein besonderes Vorsteheramt in der Kirche verstehen, weil die bei der Zurechtweisung oder Bestrafung eines Mitgliedes der Synagoge thätige Kirche der Hohe Rath oder das Synedrium war, und weil mithin die Juden Jesum nicht würden verstanden haben, wenn er nicht unter Kirche eine dem Hohen Rathe ähnliche Gerichtsstelle gemeint hätte. Doch könnte hierbei immer noch ein von der Gemeinde bestellter Ausschuß, der die Kirche regierte, gemeint seyn; aber dieser Gedanke wird durch den folgenden V. 18. ausgeschlossen, wornach die von Christus geordneten Apostel, nicht alle Mitglieder der Kirche, die Vorsteher sind, welche die Gewalt haben sollen, widerspänstige Glieder der Kirche auszustoßen. Wie ernstlich es aber Christus mit dieser den Aposteln verliehenen Gewalt gemeint habe, erhellet nicht bloß aus dieser Stelle, sondern ganz besonders aus Luk. 10, 16.: „Wer euch (die Apostel) hört, der hört mich; und wer euch verachtet, der verachtet mich; wer aber mich verachtet, der verachtet den, der mich gesandt hat." Also gewiß genug ist eine Vorstehergewalt, die Jeder hören soll, von Christus in seiner Kirche angeordnet. Daß aber auch die Apostel die Aussprüche Jesu in dem bisher erklärten Sinne genommen und sich demzufolge auch wirklich eine Vorstehergewalt beigelegt und ausgeübt haben, beweisen folgende Aeußerungen derselben. Paulus sagt 1 Korinth. 11, 17: „Dieß befehle ich euch, lobe es aber nicht, daß ihr nicht zum Bessern, sondern zum Schlimmern zusammenkommet rc." Wie in dieser Stelle eine Gewalt zu befehlen, so legt sich der Apostel

in einer andern Stelle eine Gewalt zu strafen bei — nämlich II Korinth. 13, 10.: „Darum schreibe ich euch dieses abwesend, damit ich anwesend nicht der Strenge gebrauchen müsse, vermöge der Gewalt, die mir der Herr verliehen hat zur Erbauung, und nicht zur Zerstörung.“ Auch übte er diese Strafgewalt aus, als er den blutschänderischen Korinther aus der Gemeinde ausstieß; was wir lesen I Korinth. 5, 3—6.: „Ich zwar abwesend dem Leibe nach, anwesend aber im Geiste, habe schon beschlossen, als anwesend, über denjenigen, der solches gethan hat: ihn, da ihr versammelt seyd und mein Geist, im Namen Jesu Christi, vermöge der Macht unsers Herrn Jesu, zu überliefern dem Satan zum Verderben des Fleisches, auf daß der Geist gerettet sey am Tage unsers Herrn Jesu Christi.“ Freilich spricht Paulus in diesen Stellen zunächst bloß von sich; daß er aber auch den andern Aposteln die Gewalt, die aus Gottes Anordnung stamme, zugelegt habe, geht daraus hervor, daß er diese Gewalt sogar solchen Vorstehern, die nicht Apostel waren, wie viel mehr also den Aposteln selbst, zulegte. „Habet Acht“ — sagt er zu den Aeltesten der Kirche von Ephesus — „auf euch und die ganze Heerde, in welcher euch der h. Geist zu Bischöfen bestellt hat, zu regieren (ποιμαίνειν, regere) die Kirche Gottes, die er durch sein Blut sich erworben hat.“ Und zu Titus 2, 15.: Solches lehre und schärfe ein und weise zurecht mit allem Ansehen. Es möge dich keiner mißachten.“ Durchaus also nimmt Paulus für sich und die anderen Vorsteher der Kirche eine befehlende (gesetzgebende) und strafende, mit Einem Worte: eine obrigkeitliche Gewalt, die aus unmittelbarer Anordnung Christi stammt, in Anspruch. Man vgl. auch noch Tit. 1, 5. I Timoth. 5, 20. sowie I Petr. 5, 1—5. Daß aber diese Gewalt in der Kirche nicht einmal aufhöre, sondern für immer verbleibe, kann, da die Kirche selbst immer bleiben soll, gar

nicht bezweifelt werden. Auch ist bekanntlich diese Gewalt in der Kirche von jeher von der großen Mehrheit der Christen anerkannt worden.

Anmerk. Man kann sich dagegen, daß Christus nur den Aposteln und überhaupt den Vorstehern in der Kirche eine obrigkeitliche Gewalt verliehen habe, nicht auf das Verfahren der Apostel berufen, welche bei Ausübung ihrer Gewalt mitunter die Gemeinde der Jünger (Apostelg. 6, 2, 3.) und die Aeltesten derselben (Apostelg. 15, 6.) zu Rathe zogen. Denn die Apostel thaten dieß, entweder um nicht geradezu gegen den Geist der alten Zeit zu verstoßen, der alle Angelegenheiten öffentlich verhandelte; oder sie folgten darin nur dem Geiste der Liebe, der nicht allein handeln will, wo er das auch könnte; und der, so hoch er auch gestellt seyn mag, sich nicht in sich abschließt, sondern überall geben und empfangen will nach Röm. 1, 10—12. II Korinth. 1, 23. I Petr. 5, 3. vgl. mit Luk. 22, 24 ff. [5]).

§. 10. Fortsetzung. Christus wählte aus den Vorstehern der Kirche Einen aus und ordnete denselben als gemeinschaftliches Oberhaupt Aller, der Vorsteher wie der Untergebenen. Für die apostolische Zeit war es Petrus.

Daß Christus der ersten Kirche in der Person Petri ein gemeinschaftliches Oberhaupt für Alle, für die Vorsteher, wie für die Untergebenen, gegeben habe, pflegt von allen katholischen Theologen zunächst aus zwei Schriftstellen, aus Matth. 16, 16—20 und Joh. 21, 15—17, bewiesen zu werden. Unsere Aufgabe ist daher jetzt zu untersuchen, ob sich das besagte Faktum wirklich aus diesen beiden Schriftstellen strenge beweisen lasse.

Ueber Matth. 16, 15—20. Jesus fragt, als er in

5) Jos. Burk. Leu, Allgemeine Theologie. St. Gallen. 1848. S. 334 ff.

die Gegend von Cäsarea Philippi kommt, seine Jünger: „Was sagen die Leute, daß des Menschen Sohn sey?“ und diese antworten: „Einige sagen, Du seyest Johannes der Täufer; Andere aber, Du seyest Elias; Einige, Du seyest Jeremias oder der Propheten Einer.“ Jesus fragt sie nun weiter: „Wer, sagt aber ihr, daß ich sey?“ So von V. 13. bis V. 15. — V. 16.: „Simon Petrus antwortete und sprach: Du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes!“ V. 17.: „Jesus antwortete und sprach zu ihm: Selig bist du Simon, Jonas Sohn! denn Fleisch und Blut haben dir das nicht offenbaret, sondern mein Vater, der in den Himmeln ist.“ V. 18: „Und ich sage dir [nach dem Griechischen: Und ich hingegen sage dir — κἀγὼ δὲ σοὶ λέγω]: Du bist Petrus, und auf diesen Felsen will ich bauen meine Kirche, und die Pforten der Hölle sollen sie nicht überwältigen.“ V. 19: „Und ich will dir die Schlüssel des Himmelreichs geben. Alles was du auf Erden binden wirst, wird auch im Himmel gebunden seyn; und Alles, was du auf Erden lösen wirst, wird auch im Himmel gelöset seyn.“ Wir mögen diese Worte Jesu in den VV. 17, 18 u. 19. an und für sich oder auch unter den Umständen, worin sie gesprochen wurden, betrachten: in jedem Falle finden wir uns zu der Annahme genöthigt, daß Christus dem Petrus etwas Vorzügliches verheißen habe. Schon die Anrede V. 17: „Selig bist du Simon, Jonas Sohn u. s. w.“, gibt zu erkennen, daß Christus dem Simon etwas Vorzügliches, wenigstens etwas Besonderes, was keinem andern Apostel zu Theil werden soll, geben wolle. Dasselbe geben die Worte im V. 18.: „Du bist Petrus, und auf diesen Felsen will ich bauen meine Kirche“, zu erkennen; denn vorausgesetzt, daß das auf diesen Felsen sich auf Petrus bezieht (was alsbald wird bewiesen werden), so will ja dann Christus auf den Petrus, und zwar, wenn wir das Vorige hinzunehmen, auf Petrus allein als auf einen Felsen seine Kirche bauen: Petrus soll dann, da ein Fels eine feste Grundlage für

ein Gebäude ist (in diesem Sinne kommt Fels vor, Matth. 7, 24—27.; womit auch zu vergleichen Is. 51, 1.), eine feste Grundlage, ein starkes Fundament für die Kirche Jesu seyn — das wird ihm von Christus verheißen. Auch daß Christus hier dem Petrus insbesondre die Binde- und Löse-Gewalt zu geben verheißt, deutet, obwohl er nachher (Matth. 18, 18.) diese Gewalt allen Aposteln gibt, darauf hin, daß er ihm eine besondere, den andern Aposteln nicht zukommende Gewalt verleihen wolle — nicht einmal dessen zu erwähnen, daß in der Verheißung an alle Apostel (Matth. 18, 18.) die Schlüssel des Himmelreichs nicht vorkommen. Schon die Worte an und für sich betrachtet geben also unzweideutig zu erkennen, daß Jesus dem Petrus etwas Besonderes und Vorzügliches verheißen habe. Dasselbe geben auch die Umstände, unter welchen sie gesprochen sind, zu erkennen. Jesus fragt da seine Jünger, für wen sie ihn halten; worauf Petrus antwortet: „Du bis Christus, der Sohn des lebendigen Gottes." Das war doch das größte Zeugniß, welches Petrus Jesus geben konnte; weßwegen dieser ihn auch selig preiset und ihm dann etwas Vorzügliches wieder sagen will: oder wozu die feierliche Wendung in der Rede: „und ich hingegen sage dir u. s. w.", wenn Jesus nicht dem Petrus, um ihn zu belohnen, etwas Vorzügliches sagen, ihm nicht Etwas, das ihn vor allen andern Aposteln auszeichne, verheißen will! Diese Wendung wäre ja dann ohne Sinn. Alles also fordert anzunehmen, daß Jesus in der Stelle Matth. 16, 18 u. 19. dem Petrus etwas Vorzügliches, ihn vor allen andern Aposteln Auszeichnendes verheißen habe, verheißen habe, ihn (nicht die übrigen Apostel) zum Felsen seiner Kirche zu machen und ihm die Binde- und Löse-Gewalt wenigstens in einem vorzüglicheren Sinne als den übrigen Aposteln zu geben. — Daß Christus in dieser Stelle dem Petrus etwas Vorzüg-

liches habe sagen wollen, wurde von den früheren Protestanten geläugnet und behauptet, Christus habe bei den Worten: „und auf diesen Felsen will ich bauen meine Kirche", nicht auf Petrus, sondern auf sich selbst mit dem Finger hingewiesen. Hierüber bemerkte jedoch schon der Protestant Michaelis, Einleit. in das N. T. I. Th. §. 14: „Der Finger ist nicht Christi Finger, sondern der Finger des polemischen Auslegers. Und welcher Zusammenhang zwischen den Sätzen: Du bist ein Felsenmann (Petrus), und dem folgenden: und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen, wenn der Felsen nicht jener Felsenmann, nicht Petrus, sondern Christus ist? Welche Belohnung für Petrum, dem doch offenbar etwas Belohnendes gesagt werden soll? Es ist ungefähr, als wenn der Kaiser zu Edelmannen gesagt hätte: Ich sage dir: du bist Edelmann: und den (mit dem Finger auf einen andern gezeigt) will ich zum Edelmann machen, und ihm dazu adelige Güter geben, die ihm niemand nehmen soll." Eben so schon vor Michaelis — Grotius und Clericus; und nach ihm — Rosenmüller, Teller, Bahrdt, Hetzel, Heß und Andere. Nachdem diese Beziehung des „auf diesen Felsen" von den eigenen Glaubensgenossen aufgegeben war, haben die Protestanten eine andere geltend zu machen gesucht, nämlich die Beziehung auf das Glaubensbekenntniß Petri; so daß Christus gesagt haben soll: „Ueber dieses Bekenntniß (daß ich nämlich der Sohn Gottes sey), welches du von mir abgelegt hast, will ich meine Kirche bauen." Allein schon die planen Worte widersprechen dieser Deutung; auch hätte ja wieder Christus dem Petrus dann nichts Belohnendes gesagt, was doch offenbar der Fall sein soll. Es ist freilich wahr, daß mehre Kirchenväter das super hanc petram auf das Bekenntniß Petri bezogen haben; aber eben so wahr ist, daß mehre von diesen Vätern, wie Origenes, Tertullian und Cyprian, an anderen Stellen ausdrücklich sagen, die Kirche sey auf Petrus gebaut, und also jene Worte doch wie-

der auf Petrus beziehen[6]; wie es denn eine bekannte Sache ist, daß die Väter oft eine Bibelstelle zu einem besonderen Zwecke im uneigentlichen Sinne nehmen, ohne darum deren eigentlichen Sinn ausschließen oder gar verwerfen zu wollen — man denke an die mancherlei figürlichen Deutungen der Abendmahlsworte. — Die Protestanten haben jedoch auch diese Deutung der Worte Matth. 16, 18 durchgängig verlassen und räumen jetzt, von der Macht der offenliegenden Wahrheit überwältigt, ein, daß sich die Worte super hanc petram auf Petrus beziehen, und mehrere auch, daß Jesus dem Petrus wirklich etwas Vorzügliches verheißen habe. So, außer den oben Genann-

6) Launoi hat die verschiedenen Aussprüche der Väter über Matth. 16, 18 gesammelt und gefunden, daß Siebenzehn die Worte super hanc petram auf Petrus, Vierundvierzig auf Petri Bekenntniß, und Sechszehn auf Christus beziehen. Uebrigens bemerkt Brenner, Fundamentaltheologie, S. 227 ff., man habe sich in den betreffenden Stellen der Väter nicht ein bloß objektives Bekenntniß, sondern den vom Glauben an Christus durchdrungenen und denselben darlegenden Petrus zu denken. Geschichtlich ist noch zu bemerken, daß die älteren Protestanten sich, zur Stützung ihrer Ansicht (daß unter petra die confessio Petri zu verstehen sey) auch auf den Umstand berufen, daß πετρα, petra, ein nomen feminini generis sei; dabei aber nicht bedacht, daß sich in der aramäischen Mundart, in welcher Christus redete, der Unterschied von Petrus und petra in Ansehung des Geschlechtes nicht findet, sondern für Beides Kepho steht — gerade wie im Französischen: Tu es Pierre et sur cette pierre j'édifierai mon église. Uebrigens bedeutet πετρος nur einen kleinern Stein (lapis minor, qualis est, qui manum implet — Schrevelius); dagegen πετρα einen größeren, einen Felsen. Aber bei den Griechen war es, wie der Protestant Joh. Camero bemerkt, ein Schimpf, dem Manne ein nomen generis feminini beizulegen; daher mußte Simon, Jonas Sohn, πετρος, und nicht πετρα genannt werden; und da ein Gebäude, wie die Kirche, nur auf einem großen Steine, auf einem Felsen, fest steht, so mußte an der zweiten Stelle πετρα gesetzt werden. Cfr. Roskovany, de primatu rom. pontif., 1834, not. 12.

ten, Kuinöl, Commentar. in libros N. T. historicos (edit. 3. Lips. 1823) tom. 1. pag. 438, Guerike, Handbuch der allgem. Kirchengeschichte (Halle 1833) 1. Bd. S. 37 u. 38, Stäudlin und Olshausen. Stäudlin sagt in seiner Schrift Jesus der göttliche Prophet (Göttingen 1824) mit ausdrücklichen Worten, dem Petrus sey an dieser Stelle eine besondere Macht und Autorität übertragen; und Olshausen in seinem Kommentar (Bd. 1. S. 514, Aufl. 3.) es sey die Prävalenz Petri in dieser Stelle nur aus Polemik gegen die katholische Kirche geläugnet worden[7]). Wenn nun aber sogar unsere Gegner die Beziehung der Worte super hanc petram auf Petrus nicht mehr verweigern, und mehrere derselben sogar ausdrücklich darin die Verleihung eines Vorzüglichen an Petrus einräumen; so muß Beides mit Vernunft gar nicht mehr in Abrede zu stellen seyn. Wir können daher mit aller möglichen Zuversicht behaupten, daß Christus in der Stelle Matth. 16, 18 dem Petrus etwas Vorzügliches verheißen habe. Und diese unsere Behauptung erhält dadurch eine Bestätigung, daß Jesus schon früher dem Simon den Namen Petrus gab (Joh. 1, 42)[8]); und daß Jesus dem Simon diesen Na-

7) Hierbei behaupten jedoch diese Gelehrten, der hier erscheinende Vorzug Petri sei etwas ganz anderes als der nachherige Primat in der Römischen Kirche — worüber nachher, oben im Texte.

8) Zu dieser Stelle („du bist Simon, Jona's Sohn, du sollst Petrus heißen") macht Michael Wirth (das Evangelium des Johannes erläutert, 1829) folgende nicht unebene Bemerkung: „Wenn man Jona in der Bedeutung des Hebräischen von Schwachheit, nicht in der von Taube nimmt, so entsteht ein schöner Gegensatz mit dem Felsen. Mit heiterm, aber seelendurchdringendem Blicke sagte ihm Jesus: Dein Name, Jona's Sohn, ist dem, was du wirken kannst und sollst, nicht angemessen; bezeichnender ist Petrus. Sein Innerstes, das tiefste Geheimniß seiner Natur war damit aufgeschlossen, und zugleich ein Sporn gegeben, nach einer

men gewiß so wenig ohne Ursache gab, als früher Gott den Namen Abram ohne Ursache in Abraham (Vater vieler Völker oder der Menge) umwandelte — jene Namenverleihung hat aber nur dann eine Bedeutung und einen Zweck, wenn Simon wirklich ein Fels der Kirche Christi, vor den anderen Aposteln, seyn sollte. — Jetzt:

Ueber Joh. 21, 15—17: „Da sie nun das Mahl gehalten hatten, spricht Jesus zu Simon Petrus: Simon, Johannes Sohn, liebst du mich mehr, als mich diese lieben? Er spricht zu ihm: Ja Herr, du weißt, daß ich dich liebe! Er spricht zu ihm: Weide meine Lämmer! Wiederum spricht er zu ihm: Simon, Johannes Sohn, liebst du mich? Er spricht zu ihm: Ja, Herr! du weißt, daß ich dich liebe! Er spricht zu ihm: Weide meine Lämmer! Zum dritten Male spricht er zu ihm: Simon, Johannes Sohn, liebst du mich? Petrus ward traurig, daß er zum dritten Male zu ihm sagte: Liebst du mich? und sprach zu ihm: Herr, du weißt Alles, du weißt, daß ich dich liebe! Und er sprach zu ihm: Weide meine Schafe!" Daß Christus hier dem Petrus etwas Vorzügliches, wenigstens etwas Besonderes, vor den übrigen Aposteln geben wollte und wirklich gegeben habe, erhellet erstens wieder aus der Anrede (wie oben). Daß er dem Petrus aber nicht blos etwas Besonderes, sondern auch etwas Vorzügliches, ihn vor den andern Aposteln Auszeichnendes geben wollte, erhellet unwidersprechlich, wenn auch nicht aus dem mehr in der Frage Christi V. 15 (Liebst du mich mehr als mich diese lieben [9]), dann doch aus dem Auftrage Christi

---

Festigkeit des Glaubens und der Liebe zu streben, welche keine Macht der Hölle überwältigen kann." In der theolog. Quartalschr. 1829, S. 743.

9) Aus dem mehr würde das allerdings erhellen, wenn nicht darin auch, wie Len, Allg. Theol. S. 344, richtig bemerkt, bloß eine mildstrafende Erinnerung an die Worte Petri Matth. 26, 33 und an die daraufgefolgte Verläugnung liegen könnte.

an Petrus in den VV. 15, 16 und 17, seine Lämmer, seine Schafe zu weiden (βόσκε, ποίμαινε τὰ ἀρνία, τὰ προβατά μου): denn hiermit setzt Christus den Petrus als Hirten über seine ganze Heerde, und nicht blos, wie Pinel meint, als Hirten über die Lämmer und Schafe (über die Gläubigen) aus dem Volke Israel. Hat aber Christus den Petrus als Hirten über seine ganze Heerde gesetzt, so hat er ihm ja nicht blos etwas Besonderes, sondern auch etwas Vorzügliches, ihn vor den andern Aposteln Auszeichnendes verliehen. Man hat gesagt[10]), Christus habe mittelst der dreimaligen Aufforderung, seine Liebe zu ihm zu bekennen, den Petrus blos in seine Apostelwürde, deren er sich durch seine dreimalige Verläugnung unwürdig und verlustig gemacht, wiedereinsetzen wollen; und so könne daraus kein demselben verliehener Vorzug vor den übrigen Aposteln gefolgert werden. Allein eine Wiedereinsetzung Petri in die Apostelwürde war gar nicht nöthig, vielmehr ganz überflüssig, weil derselbe niemals von seinen Mitaposteln als davon ausgeschlossen betrachtet wurde, er vielmehr nach der Auferstehung Christi sich stets in deren Gesellschaft befand, auch da, wo der Auferstandene ihnen erschien — wozu also eine solche Wiedereinsetzung! Und dann deuten ja auch, wie vorhin bemerkt, die Worte: „Weide meine Lämmer, meine Schafe" auf etwas Anderes als auf eine Wiedereinsetzung Petri in seine Apostelwürde hin. Nein nicht der Apostelwürde war Petrus durch seine dreimalige Verläugnung verlustig geworden (hatten ja auch die übrigen Apostel sich feige bei der Gefangennehmung ihres Meisters benommen); wohl aber konnte es scheinen, als ob er durch seine dreima-

10) Unter andern Alexander von Stourdza in seinem Werke: „Betrachtung über die Lehre und den Geist der orthodoxen (disunirt griechischen) Kirche. Uebersetzt von A. v. Kotzebue, Leipzig 1817". Vgl. Litteraturzeitung für kath. Religionslehrer 1818, Oktoberheft S. 59.

lige Verläugnung sich des ihm früher (Matth. 16) verheißenen Vorzuges (des Primates, wie wir später sehen werden) unwürdig und verlustig gemacht hätte — selbst dann noch, als er sah, daß er die Apostelwürde nicht verloren hatte. Darum veranlaßte ihn Jesus, seine Liebe zu ihm feierlich an den Tag zu geben, um ihn dann auf's Neue vor den Augen der andern Apostel in diesem Vorzuge zu bestätigen [11]). Hierbei besteht recht gut, daß Jesus dem Petrus zugleich Veranlassung geben wollte, seine dreimalige Verläugnung durch das dreimalige Bekenntniß seiner Liebe zu ihm öffentlich wieder gut zu machen [12]). Aber Hauptzweck war offenbar nicht dieses, sondern, wie gesagt: dem Petrus etwas Vorzügliches zu übertragen.

Es fragt sich daher jetzt, worin das Vorzügliche, welches dem Petrus, Matth. 16, verheißen und Joh. 21 verliehen worden (weiter unten wird sich zeigen, daß beide Stellen, in eben diesem Verhältnisse zu einander stehen, die eine die Verheißung, die andere die Erfüllung dieser Verheißung enthält), bestanden habe.

Bevor wir jedoch das erforschen, wollen wir noch sehen, ob denn die anderen Apostel auch wirklich dem Petrus einen Vorzug vor sich eingeräumt haben, und ob Petrus auch selbst sich einen Vor-

---

11) Diese Ansicht findet sich auch schon bei den Vätern. So sagt Chrysostomus homil. 5. de poenitent.: „Nach jenem schweren Falle setzt den Petrus der Herr in seine vorige Ehrenstelle ein, und übergibt ihm das Vorsteheramt der Kirche durch die ganze Welt.“ Auf ähnliche Weise äußert sich Cyprian epist. 55. und erklärt zugleich, daß dieser Vorzug auf den Bischof zu Rom übergegangen sey.

12) Auch diese Ansicht findet sich bei den Vätern. Isidorus Pelusiota z. B. sagt lib. 1. epist. 103: „Die dreimalige Frage des Herrn an Petrus hat nicht ihren Grund in der Unwissenheit des Herrn: damit täusche sich Niemand; sondern der Gute tilgte die dreimalige Verläugnung durch das dreimalige Bekenntniß.“

zug vor den andern Aposteln beigelegt habe. Wir finden nun aber wirklich, daß die andern Apostel dem Petrus einen Vorzug eingeräumt haben. Denn a) wo die Namen aller Apostel angegeben werden, wird Petrus immer zuerst genannt; wogegen die Namen der andern Apostel bald in dieser bald in jener Ordnung aufgeführt werden. Man sehe Matth. 10, 2, Mark. 3, 16, Luk. 6, 14, Apostelg. 1, 13; an der ersten Stelle heißt Petrus sogar geradezu der Erste, von den anderen aber heißt es nicht der zweite, der dritte u. s. w. Eben so b) wo nur einige Apostel genannt werden, steht der Namen des Petrus immer auf der ersten Stelle; wie z. B. Mark. 5, 37, Matth. 17, 1, Joh. 20, 2. 21, 2. Und endlich c) wo die andern Apostel nicht namentlich angeführt, sondern in cumulo bezeichnet werden, da heißt es immer: „Petrus und die Apostel“, oder: „Petrus mit den Eilfen“, oder: „Simon und die bei diesem waren“. So Mark. 1, 36. 16, 7., Luk. 8, 45. 9, 32., Apostelg. 2, 14, 37. 5, 29. Daß das bloßer Zufall sein sollte, läßt sich vernünftig nicht annehmen: es muß seinen Grund haben. War denn nun vielleicht Petrus der erstberufene Apostel? Keineswegs! Das war Andreas und der andere Jünger Johannes des Täufers. Joh. 1, 40. War vielleicht Petrus, wie die Magdeburger Zenturiatoren (Centur. I. lib. 2. c. 7. col. 524.) meinen, der älteste? Auch das nicht! wenigstens glaubt Epiphanius (haeres. 51. §. 17.), Petrus sey jünger als Andreas gewesen; und die Magdeburger Zenturiatoren selbst sagen (loc. cit. cap. 10.), es sey dieses wahrscheinlich [13]). Aber auch angenommen, Petrus sey der älteste gewesen, und deswegen werde er immer primo loco genannt; warum werden dann nicht auch die andern Apostel nach ihrem Alter aneinander gereiht? War Petrus etwa der meistgeliebte Jünger Jesu? Wieder nicht! Jeder weiß, daß Johannes

13) Cfr. historia apostolica von Sandini, pag. 65.

das war .... Jene Erscheinung läßt sich also offenbar nur dann begreifen, wenn man annimmt, daß die anderen Apostel dem Petrus einen Vorzug vor sich eingeräumt haben; wozu sie dann unstreitig durch die Aussprüche Jesu Matth. 16 und Joh. 21 die Weisung erhalten hatten. Paulus insbesondere scheint noch dadurch in Petrus einen Vorzug anzuerkennen, daß er nach Jerusalem reiset und 15 Tage bei ihm verbleibt [14]), und daß er bei dieser Gelegenheit nur so obenhin bemerkt, er habe auch den Jakobus, den Bruder des Herrn, der doch der eigentliche Bischof von Jerusalem war, gesehen. Galat. 1, 18 u. 19. — Wie die übrigen Apostel dem Petrus, so muß sich auch Petrus selbst einen Vorzug beigelegt haben: wenigstens benimmt er sich überall als das Haupt der Apostel. So ist es Petrus, der, nach der Auffahrt des Herrn, in der Versammlung der Jünger auftritt und die Wahl eines andern Apostels, an der Stelle des Judas, beantragt und einleitet. Apostelg. 1, 15 ff. Eben so ist es Petrus, der am Pfingstfeste sich und seine Mitapostel gegen die Beschuldigungen der Juden vertheidigt und bei dieser Gelegenheit zuerst das Evangelium öffentlich verkündigt. Apostelg. 2. Petrus ist es auch, der zuerst das Wort nimmt, als die Verhandlung über die Abschaffung des jüdischen Zeremonialgesetzes statt hat. Apostelg. 15. An und für sich zwar weniger wichtig, aber in Verbindung mit den eben erwähnten Momenten nicht ohne Bedeutung ist, daß Petrus den Ananias und die Saphira auf eine ganz außerordentliche Weise bestraft (Kap. 5),

---

14) Dieser Meinung sind auch wieder mehrere Kirchenväter. So antwortet Chrysostomus homil. 88. in Ioan. n. 1. auf die Frage, warum Christus gerade mit Petrus und nicht mit den übrigen Aposteln von der Liebe geredet habe (nämlich Joh. 21, 15): „Petrus war der Vornehmste unter ihnen, war das Organ, durch welches sie alle sprachen, war der Anführer des ganzen Chors, weßhalb ihn auch Paulus vor allen übrigen besuchte."

die Einsetzung des Diakonats in Vorschlag bringt (Kap. 6) und nach der ersten Verfolgung die Kirchen Palästina's bereiset (Kap. 9, V. 22). Wenn sich nun aber Petrus überall als das Haupt der Apostel gerirt, dann muß er ja auch selbst sich einen Vozug beigelegt haben. Man hat den Grund von allem dem in der dem Petrus eigenen Hitze (wie man sich ausdrückte), die ihn gedrängt sich überall voran zu stellen, finden wollen; allein diese Behauptung wird durch die Geschichte wenig gerechtfertigt: wenigstens erzählt uns diese keinen Vorfall nach der Ausgießung des h. Geistes, der von einer besondern Hitze des Petrus Zeugniß ablegte. Nein, das Verfahren des Petrus läßt sich vollkommen nur erklären, wenn man annimmt, daß ihm ein Vorzug vor den übrigen Aposteln verliehen und von diesen auch anerkannt worden sei [15]. Ich kann noch beifügen, daß, so lange die Apostel beisammen blieben, Gott den Petrus vor den andern Aposteln durch Wunder verherrlichte, ja durch ihn das erste Wunder wirkte (Apostelg. 3, 6—8. 5, 5, 10, 15); und daß Gott zuerst dem Petrus, vermöge einer besondern Offenbarung, die Bestimmung des Christenthums auch für die Heiden kund that (Apostelg. 10 u. 11). Alles also beweiset, daß dem Petrus ein Vorzug vor den übrigen Aposteln verliehen worden; was denn auch heutzutage selbst von den Nichtkatholiken, wie wir oben sahen, durchgängig anerkannt wird.

Worin bestand denn nun aber dieser Vorzug Petri? Darin herrscht keine solche Uebereinstimmung zwischen uns und unsern Gegern. Die Protestanten (die nämlich, welche einen Vorzug Petri zulassen) meinen, der

---

15) Ausdrücklich bemerkt der h. Chrysostomus homil. 50. in Matth. num. 2. „Ueberall räumten sie (nach der Ausgießung des h. Geistes) dem Petrus den Vorzug ein, ließen ihn vor dem Volke das Wort führen, obwohl er ungeschickter scheinen mochte als die andern."

Vorzug Petri habe im Lehren, Taufen und (wie Einige noch hinzusetzen) im Sündenvergeben bestanden. Allein vorzügliches Lehren läßt sich in Petrus nicht nachweisen. Zwar sagt man, Petrus habe einen Vorzug im Lehren bewiesen durch Aufhebung des jüdischen Zeremonialgesetzes und durch Verkündigung des Evangeliums an die Heiden (Apostelg. Kap. 10 u. 15). Was jedoch das Erste betrifft, so hat er darin offenbar keinen besondern Vorzug beweisen, indem das jüdische Zeremonialgesetz von allen Aposteln auf gleiche Weise aufgehoben wurde und auch schon früher von Paulus aufgehoben, d. h. gelehrt worden war, daß es nicht mehr verbinde. An die Heiden hat er das Evangelium auch nicht zuerst gebracht: das that Philippus (Apostelg. 8, 26. ff.). Und in der Verkündigung des Evangeliums überhaupt läßt sich nichts besonderes von ihm rühmen, als etwa daß er am Pfingstfeste zuerst redete, sich und die andern Apostel, welche bald darauf auch predigten, vertheidigte. Daß Petrus aber eine Viertel-Stunde früher als die andern Apostel predigte, das kann doch keinen besondern Vorzug desselben im Lehren beweisen. Auch paßt zu dieser Annahme weder die Stelle Matth. 16 noch die Joh. 21.: an der ersten müßte es dann nicht heißen auf diesen Felsen, sondern durch dich (Petrus) will ich meine Kirche gründen; und die zweite hätte offenbar gar keinen Sinn. In der mündlichen Verkündigung des Evangeliums kann also der Vorzug Petri wenigstens nicht angenommen werden. Michaelis, der das einräumte, wollte aber den Vorzug Petri in dessen Schriften finden. Petrus, sagt derselbe, habe zwei Briefe selbst geschrieben und das Evangelium des Markus bestätigt, welches darum als sein Evangelium anzusehen: durch Beides sey er der vorzüglichste Lehrer für das Christenthum geworden. Allein diese Meinung ist wo möglich noch weniger durch die Wirklichkeit gerechtfertigt: denn was sind die zwei Briefe

Petri mit dem Evangelium des Markus gegen die Schriften des Johannes und noch mehr des Paulus. Und soll der Vorzug in der Verkündigung und Vertheidigung der Gottheit Jesu insbesondere gelegen seyn: nun dann stehen doch wieder Johannes und Paulus über Petrus. In der Verbreitung des Evangeliums überhaupt aber steht Paulus über allen Aposteln — wenigstens versichert er selbst von sich, freilich nothgedrungen, daß er mehr als Alle gearbeitet habe. (I. Korinth. 15, 10, II. 11, 5. 12, 11.). Im Lehren (mündlichen und schriftlichen) kann also der Vorzug Petri durchaus nicht bestanden haben. Und daß derselbe im Taufen oder gar im Sündenvergeben bestanden habe, hat wo möglich noch weniger Grund. — Worin hat denn nun der Vorzug Petri wirklich bestanden? Er muß im Regieren bestanden haben. Denn die Apostel waren von Christus nur zu Dreierlei bestimmt: zu lehren, die Sakramente zu verwalten, und die Kirche zu regieren; in Einem von diesen drei Stücken wenigstens muß also der Vorzug Petri gesucht und gefunden werden. Da nun Petrus einen Vorzug weder im Lehren noch in der Verwaltung der Sakramente gehabt; so muß er denselben — das folgt nothwendig — im Regieren gehabt haben. Und dieser nothwendigen Folgerung spricht sowohl die Verheißung Jesu an Petrus Matth. 16 als auch die Erfüllung dieser Verheißung Joh. 21 durchaus das Wort. Die Verheißung Jesu an Petrus: denn die Worte Jesu, „Ich will dir die Schlüssel des Himmelreichs geben," besagen ja nach dem im vorigen §. über diesen symbolischen Ausdruck Gesagten soviel als: „Ich will dir die Regierungsgewalt in der von mir zu stiftenden Kirche geben [16]." Die Erfüllung dieser Verheißung: denn

16) Die Stelle Luk. 11, 52 kann diesem nicht entgegengestellt werden.

obwohl der Ausdruck weiden ein symbolischer Ausdruck für lehren seyn kann; so kann er aber doch auch eben so gut, ja noch besser, ein solcher Ausdruck für regieren, leiten, seyn; wie denn weiden, Weider (Hirt) ausdrücklich an mehreren Stellen, wie Psalm 77, 71 und Isai. 44, 28, für regieren steht. Wir müssen also, wie gesagt, annehmen, daß der Vorzug Petri im Regieren bestanden habe. Doch kann dieser Vorzug der Regierungsgewalt nicht, wie die schismatischen Griechen behaupten, ein bloßer Ehrenvorrang gewesen seyn. Denn es ist nicht abzusehen, wie ein bloßer Ehrenvorrang ein Fels der Kirche, ein Fundament, worauf das Gebäude der Kirche unerschütterlich fest stehe, seyn könne. Eben wenig passen zur Annahme eines bloßen Ehrenvorranges die Worte „weide meine Lämmer, meine Schafe." Auch ist es unglaublich, daß Jesus, der an anderen Stellen, wie Matth. 23, 6 ff., so sehr vor der Sucht nach Ehre bei den Menschen warnet und sich überhaupt aller Rangsucht so abhold bezeigt, hier einen bloßen Ehrenvorrang sollte verliehen haben. Endlich sagt Jesus Matth. 28, 18: „Mir ist alle Gewalt gegeben im Himmel und auf Erden;" und Matth. 18, 18 gibt er diese Gewalt allen Aposteln wie Matth. 16, 19 dem Petrus insbesondere: wie kann denn nun noch ein bloßer Ehrenvorrang im Regieren gemeint seyn! Alles also fordert die Annahme eines reellen Vorrangs oder Vorzugs Petri im Regieren. Dieser reelle Vorzug im Regieren oder in der Regierungsgewalt kann aber nicht etwa darin gesucht werden, daß Petrus eine größere Menge von Gläubigen als die übrigen Apostel leiten, lenken und regieren sollte: denn abgesehen davon, daß das schon an sich nicht wahrscheinlich und auch der Geschichte ganz fremd ist, so stimmen ja zu dieser Annahme weder die Worte Jesu Matth.

---

weil der Zusatz scientiae zu clavis bestimmt zu erkennen gibt, was für ein Schlüssel gemeint ist.

16, wornach Petrus der Fels der ganzen Kirche seyn, noch die Joh. 21, wornach Petrus die ganze Heerde Christi weiden soll. Eben wenig kann dieser reelle Vorzug Petri darin angenommen werden, daß Petrus die ganze Kirche unmittelbar durch sich selbst regieren sollte: denn das würde mit dem Auftrage Christi an alle Apostel (und Bischöfe), ihre resp. Kirchen oder Diözesen unmittelbar selbst zu regieren, nicht zu vereinbaren seyn. Soll nun der Vorzug Petri doch noch im Regieren bestanden haben, so muß er — das ist noch einzig gedenkbar — darin angenommen werden, daß Petrus die ganze Kirche mittelbar regieren soll, so nämlich, daß zwar alle Apostel (und Bischöfe) den Theil der Kirche, dem sie vorstehen, unmittelbar selbst regieren, daß aber Petrus das ganze Regierungsgeschäft in der Kirche überwacht, lenkt und leitet, auch da, wo es sich um das Wohl der ganzen Kirche handelt, einschreitet und die nöthigen Anordnungen dazu trifft. Zu dieser Annahme passen auch am besten die allegorischen Redensarten Matth. 16 und Joh. 21. Jede sittliche Gesellschaft ruhet auf der in ihr bestehenden Regierungsgewalt und zerfällt nothwendig ohne eine solche Gewalt, welche daher der Fels, die feste Grundlage jeder sittlichen Gesellschaft ist; das Oberhirtenamt aber, welches Christus dem Petrus überträgt weiset geradezu auf eine Oberregierungsgewalt desselben in der ganzen Kirche hin.

Widersprechen aber nicht diesem nothwendigen Resultat, daß Petrus der Oberhirt und Oberregent der ganzen Kirche seyn soll [17], mehrere Schrift-

---

17) Wir sagen: diesem nothwendigen Resultat u. s. w.: denn daß Petrus der Oberhirt und Oberregent der Kirche seyn soll, dringt sich bei unbefangener Betrachtung der Stellen Matth. 16 und Joh. 21 mit einer solchen unwiderstehlichen Gewalt als Wahrheit auf, daß selbst Protestanten nicht umhin können, sich zu diesem Resultate zu bekennen. So sagt Bretschneider, Allg.

stellen? So die Stelle Matth. 23, 8 u. 10, wo Christus zu den Aposteln sagt: „Ihr sollt nicht Rabbi genannt seyn wollen; denn Einer ist euer Meister, ihr aber alle seyd Brüder. . . . Ihr sollt nicht Lehrer genannt seyn wollen; denn Einer ist euer Lehrer, Christus;" eben so die Stelle I Petr. 5, 1, 4, worin sich Petrus bloß einen Mitältesten (συμπρεσβύτερος), Jesum dagegen den Oberhirten (ἀρχιποιμένος) nennt; und endlich die Stelle Ephes. 2, 20, worin die Apostel alle ohne Unterschied das Fundament der Gläubigen genannt werden? Scheinen nicht auch einige Thatsachen dem zu widersprechen, daß Petrus von Christus zum Oberhaupte seiner Kirche bestellt und in dieser Eigenschaft von den übrigen Aposteln anerkannt worden sey? Wie z. B., daß Christus den Petrus einen Satan nennt (Matth. 16, 23); daß die Jünger den Petrus mit Johannes nach Samarien senden, um den daselbst von Philippus Getauften den h. Geist mitzutheilen (Apostelg. 8, 14); daß Paulus die Korinther tadelt, weil sie dem Petrus anhangen (I Kor. 1, 12); daß er den Petrus selbst öffentlich tadelt, weil derselbe anfänglich mit den Heidenchristen aß, nachher aber, aus Scheu vor den Judenchristen, das unterließ. Allein weder diese Thatsachen, noch jene Schriftstellen widersprechen. Denn wenn daraus, daß Christus die Apostel Matth. 23, 8 Brüder zu einander nennt, folgte, daß keiner derselben irgend einen Vorrang vor den andern hätte; so müßte auch Christus selbst, da er sie Joh. 20, 17 seine Brüder nennt, keinen Vorrang

---

Kirchenzeitung 1833. n. 103. S. 831: „Wenn er (der Herr) Joh. 21, 15 ff. dem Apostel Petrus, nachdem dieser ihn verläugnet hatte, auf's Neue den Auftrag als Apostel gibt: weide meine Schafe, so liegt doch in diesem Bilde auf Seiten des Apostels das Uebergewicht der Führung, und auf Seiten der Gläubigen der Begriff der Unterordnung und des Bestimmtwerdens."

mehr vor den Aposteln haben, müßte nicht mehr ihr Herr und Meister seyn — was doch Niemand wird zugeben wollen: offenbar will Christus mit jener Benennung den Aposteln bloß ein brüderliches Benehmen zu einander einschärfen; und ein brüderliches Benehmen kann auch der Vorgesetzte gegen seine Untergebenen einhalten. Eben wenig verfängt es, wenn Christus sich den alleinigen Herrn (Meister) und Lehrer nennt und also die Apostel als Diener und Schüler angesehen wissen will: denn wenn auch die Apostel in Beziehung auf Christus nur als Diener und Schüler zu betrachten sind, so kann darum doch noch ganz wohl Einer unter diesen Dienern und Schülern von Christus auserwählt und über die andern als Meister und Lehrer gesetzt seyn. So wenig wie Matth. 23, eben so wenig beweiset die Stelle I Petr. 5, 1, 4 wider das Oberhirtenamt Petri. Christus ist und bleibt freilich immer der eigentliche Ober- und Erzhirt, inwiefern er die wahre Seelenweide für seine Schafe bereitete; aber wenn nun die Apostel von Christus bestellt sind, die Heerde auf diese Weide zu führen, und wenn sie daher in Beziehung auf Christus alle einander gleich sind und Petrus sich in dieser Beziehung ganz füglich einen Mitältesten (=Mithirten) nennt; verhindert denn das, daß Petrus in Beziehung auf seine Mithirten von Christus ausgezeichnet und denselben als Oberhaupt vorgesetzt sey [18])? Endlich werden in der Stelle Ephes. 2, 20 nicht

---

18) „Die bescheidene Benennung „Mitältester" (sagt Hagel, der Katholizismus und die Philosophie, Sulzbach 1822 S. 93) ist ganz im Geiste des Christenthums gewählt, welches gebietet, daß der, welcher der Größte ist, wie der Geringste, und, der da vorsteht, wie der Diener seyn soll (Luk. 22, 26). Petrus war wirklich Mitältester; folgt aber daraus, daß er sich so nennt, daß er nicht mehr war? Nennt sich nicht sein Nachfolger, der römische Bischof, seinem Primate unbeschadet, den Diener der Diener?"

bloß die Apostel, sondern auch die Propheten die Grundveste (θεμέλιος, fundamentum) genannt, worüber die Gläubigen erbaut seyen; und diese wie jene werden hier offenbar wegen ihrer Lehre eine solche Grundveste genannt: folgt denn nun daraus, daß die Apostel an Gewalt einander gleich seyen und also Petrus in dieser Hinsicht keinen Vorzug vor den übrigen habe? Wenn übrigens daraus, daß alle Apostel eine Grundveste, worüber die Gläubigen erbaut sind, genannt werden, die Gleichheit der Apostel in Absicht auf Macht und Gewalt gefolgert werden dürfte; so müßte, da Christus selbst ebenfalls ein Fundament genannt wird (1 Kor. 3 11), auch auf eine diesfällige Gleichheit der Apostel mit Christo geschlossen werden — was aber doch für den Christen nicht zulässig ist. — Wo möglich noch weniger als diese Schriftstellen widersprechen die angeführten Thatsachen. Mit der Bezeichnung Petri als Satan oder Widersacher soll offenbar nichts anders gesagt seyn, als daß Petrus dem Herrn auch nicht aus der besten Absicht widersprechen soll, wo dieser für das Heil der Welt in Marter und Tod gehen will; hieraus folgt aber doch keineswegs, daß Petrus vor den andern Aposteln keinen Vorzug gehabt habe. Und was will der Umstand verfangen, daß die Jünger den Petrus und Johannes (nach Apostelg. 8) nach Samaria senden? Herrschte doch in der christlichen Urzeit der Geist der Liebe so sehr vor, daß, wo keine Nothwendigkeit, die vom Herrn überkommene Gewalt zu gebrauchen, sich zeigte, auch Keiner diese Gewalt gebrauchte, vielmehr Jeder sich wie den Diener Aller betrachtete und benahm? Eben so, was will das wider einen Vorzug Petri vor den andern Aposteln beweisen, daß Paulus die Korinther tadelte, weil sie bei ihrer Anhänglichkeit an Petrus den Herrn selbst vernachlässigten? den Petrus also gleichsam zu ihrem Herrn machten, da er doch nur der Diener ihres Herrn war? Und wenn man endlich daraus, daß Paulus den Petrus

tadelte, weil dieser etwas Tadelnswerthes gethan hatte, folgern dürfte, daß Paulus in Petrus keine Obergewalt anerkannt habe; dann müßte auch behauptet werden, daß kein Untergebener mehr seinem Vorgesetzten einen begangenen Fehler vorhalten könnte, ohne hiermit zugleich sein bisheriges Verhältniß zu demselben aufzuheben. . . . Das obige nothwendige Resultat, „daß dem Petrus nach Lehre der h. Schrift von Christus eine Obergewalt in seiner Kirche übertragen worden" — bleibt dennoch unerschüttert stehen.

Dasselbe ist denn auch von den ältesten Zeiten her von der überwiegenden Mehrheit der Christen geglaubt und ausgesprochen worden. Hier nur einige Stellen von Vätern und Schriftstellern der fünf ersten Jahrhunderte, worin sich offenbar nicht blos deren Privatglaube, sondern der Glaube der ganzen Kirche erkennen läßt. Tertullian sagt de praescript. c. 22. (um das Jahr 200) gegen die Ketzer, welche behaupteten, die Apostel hätten entweder nicht Alles gewußt, oder sie hätten doch nicht Alles der Welt mitgetheilt: „Also war dem Petrus Etwas verborgen, ihm, welcher der Fels der zu erbauenden Kirche genannt wurde, der die Schlüssel des Himmelsreichs überkam?" Origenes bemerkt in cap. 6. Epist. ad Rom. (gegen 230): „Als dem Petrus die Oberleitung über die zu weidenden Schafe (summa rerum de pascendis ovibus) übertragen und über ihn wie über einen Felsen die Kirche gegründet wurde; da ward von ihm das Bekenntniß keiner andern Tugend als der Liebe gefordert." Homil. de diversis nennt Origenes den Petrus den höchsten Gipfel der Apostel, und homil. 5. in Exod. §. 4. „das große Fundament der Kirche, den festesten Felsen, über welchen Christus die Kirche gründete." Cyprian sagt epist. 71. ad Quintum (gegen 250): „Auch Petrus, welchen der Herr doch als den Ersten[19]) auswählte, und über den er seine Kir-

19) „quem primum dominus elegit" — nicht: zuerst — denn

che erbaute, maßte sich nicht, als Paulus mit ihm über die Beschneidung stritt, ungebührlich (insolenter) etwas an, daß er sagte, er habe den Primat (se primatum tenere) und ihm müsse gehorcht werden." In seiner Abhandlung de unitate Ecclesiae, nicht weit vom Eingang (pag. 115. ex edit. Maur.) heißt es: „Der Herr spricht zu Petrus: Du bist Petrus und auf diesen Felsen will ich bauen meine Kirche u. s. w. Und wiederum (spricht er) zu demselben: Weide meine Schafe u. s. w. Auf diesen Einen erbaut er seine Kirche und ihm befiehlt er seine Schafe zu weiden. Und obgleich er nach seiner Auferstehung allen Aposteln eine gleiche Gewalt (nämlich in Absicht auf Sündenvergebung, wie aus den folgenden Worten erhellet) verleiht, und sagt: Wie mich der Vater gesandt hat, so sende auch ich euch, empfanget den h. Geist; wem ihr die Sünden erlasset, dem werden sie erlassen seyn, wem ihr sie behaltet, dem werden sie behalten seyn; so hat er doch, um die Einheit kund zu thun, nach seiner Macht verordnet, daß ihr Anfang von Einem den Ausgang nehme (tamen, ut unitatem manifestaret, unitas eiusdem originem ab uno incipientem sua auctoritate disposuit). Freilich waren auch die übrigen Apostel das, was Petrus war, mit gleichem Antheil wie der Ehre so der Macht begabt; aber der Anfang geht von der Einheit aus [20]), und der Primat wird dem Petrus gegeben, damit die Kirche Christi als eine und der Lehrstuhl als einer sich darstelle [21])." Eusebius Cä-

nach Joh. 1. 40—42 waren Andreas und der andere Jünger von Christus zuerst berufen, hierauf erst Petrus.

20) Die Worte exordium ab unitate proficiscitur sind etwas dunkel. Katerkamp (Ueber den Primat des Apostels Petrus und seiner Nachfolger. Münster 1820 S. 80) versteht unter exordium — exordium potestatis et honoris apostolorum.

21) Die Worte „primatus Petro datur, ut una Christi ecclesia et cathedra una monstretur" hat man für ein späteres Einschiebsel



sar. nennt lib. 2. hist. eccl. c. 14. (gegen Ende des 3. Jahrh.) Petrus den „Fürsten der übrigen Apostel durch das Verdienst der Tugend"; und Chronic. ad ann. 44. nennt er ihn den „ersten Bischof der Christen" — weil er an derselben Stelle den Apostel Jakobus den ersten

---

erklären wollen. Vgl. Tübinger theolog. Quartalschrift 1823 S. 510. f. Allein diese Worte finden sich, wie Schelstrate, antiq. eccl. illust., tom. 2. diss. 2. c. 5 n. 4. nachweiset, schon in sehr alten Handschriften, namentlich in einer Handschrift der Bibliothek der Königin Christina von Schweden, welche nach seinem Urtheile jetzt ungefähr 1000 Jahre alt wäre. Auch führt schon Papst Pelagius II. (gest. 590) epist. 6. diese Worte als Worte Cyprian's in dessen Schrift de unitate ecclesiae an. Man muß auch gestehen, daß sie ganz in den Kontext passen. Jedoch auch zugegeben, die Worte seyen interpolirt, so enthält doch die Stelle, worin sie vorkommen, einen unverkennbaren Beweis für den Primat Petri. Denn wer kann dem einen Primat absprechen, welcher der Grund, Ursprung der Einheit seyn und durch welchen Eine Kirche dargestellt werden soll! Auch heißt es bald nach jenen Worten: „Wer an dieser Einheit der Kirche" — die nach den im Texte angeführten Worten von Einem (Petrus) den Ausgang nimmt, — „nicht festhält, glaubt der am Glauben festzuhalten? Wer der Kirche widerstrebt und sich widersetzt, wer den Lehrstuhl Petri, auf den (super quem = Petrum) die Kirche gegründet ist, verläßt, meint der noch in der Kirche zu seyn?" Wie kann man so sprechen, wenn man nicht in Petrus einen Primat anerkennt? Auch in andern Schriften findet sich der Glaube Cyprian's an den Primat Petri ausgesprochen; wie z. B. epist. 55.: „Sie (die Novatianer) wagen es hinzuschiffen zum Lehrstuhle Petri und zur Hauptkirche, woher die priesterliche Einheit ihren Ursprung genommen hat (navigare audent ad Petri cathedram atque ad ecclesiam principalem, unde unitas sacerdotalis exorta est)." Mit Recht sagt daher der Protestant Schmidt (Handb. d. christl. K. Gesch. 1. B. 2. Aufl. Giessen 1824 S. 548): „Anzunehmen, daß die Stelle von späteren Anhängern des Papstthums eingeschoben sey; dazu ist kein statthafter Grund vorhanden." Cfr. Roskovani de primatu. §. 25—27.

Bischof der Kirche zu Jerusalem und den Evodius den ersten Bischof von Antiochien nennt. Cyrillus Hieros. nennt Catech. 2. (um 350) Petrus den sehr vortrefflichen Fürsten der Apostel. Epiphanius in anchorato c. 9. (um 373): „. . . . Wie bezeugt der Fürst der Apostel, welcher von dem Herrn verdiente selig gepriesen zu werden, weil sich ihm der Vater geoffenbaret hatte. Diesem also zeigt er seinen natürlichen Sohn an, und derselbe wird selig gepriesen. . . . Denn so geziemte es für den, der unter den Aposteln der Erste seyn sollte; für jenen festen Felsen nämlich, auf welchen die Kirche Gottes gebaut ist, welche die Pforten der Hölle, worunter die Ketzereien und deren Urheber zu verstehen sind, nicht überwältigen werden. . . Dieser ist es, welcher hörte: Weide meine Lämmer; dem der Schafstall anvertraut ist." Basilius d. Gr. serm. de iudicio Dei (um 373): „Jener selige Petrus ist allen Jüngern vorgezogen, ihm allein sind größere Zeugnisse als den andern gegeben, ihm sind die Schlüssel des Himmelreichs anvertraut worden." Gregorius Nyss. serm. de S. Stephano apud Zacagnium p. 339 et 343 (um 374): „Gefeiert wird das Andenken Petri, welcher das Haupt der Apostel ist, und mit ihm zugleich werden die übrigen Glieder der Kirche verherrlicht; die Kirche Gottes aber wird auf ihn befestigt. Denn dieser ist kraft der ihm vom Herrn verliehenen Prärogative der festeste Fels, auf welchen der Erlöser die Kirche gebaut hat." Optatus Milevit. nennt Petrus lib. 2. contra Parmenianum Donatistam cap. 2. (um 374) das Haupt aller Apostel. Ambrosius (gest. 397) sagt in epist. II. ad Cor. cap. 12.: „Den Primat erhielt nicht Andreas, sondern Petrus." Und in epist. ad Galat. cap. 1. versichert derselbe, dem Petrus sey die Sorge über alle Kirchen übergeben worden. Auch Chrysostomus (gest. 407) nennt homil. 55. in Matth. Petrus den Hirten und das Haupt der Kirche. Homil.

st. in Joann. sagt er zu wiederholten Malen: „Dem Petrus sey die Sorge über die Brüder (= die Apostel) übertragen und der ganze Erdkreis übergeben worden." Und homil 3. in act., wo er über Apostelg. 1, 21 kommentirt, ruft er aus: „Wie ist er in diesem Chore der Erste! wie sehr erkennt er es, daß ihm die Heerde von Christus anvertraut ist!" Und bald darauf: „Oder konnte nicht Petrus selbst wählen (nämlich einen andern Apostel an die Stelle des Judas)? Er konnte es freilich; aber er thut es nicht, damit es nicht den Schein gewänne, als ob er Einen vor den Andern begünstige. — — Betrachte, wie die Apostel ihm den Vorrang einräumen, und nicht mehr unter einander streiten, wer der Größere unter ihnen sey." In der Lobrede auf den h. Ignatius, Märtyrer und Bischof zu Antiochien, nennt Chrysostomus den Petrus geradezu das Oberhaupt der Kirche Gottes (Biblioth. der kathol. Kanzelberedtsamkeit von Räß und Weis, I. Bd. S. 29): „Gott hat es in der That bewiesen, daß er für unsere Stadt sorge. Er befahl dem Petrus, dem Oberhaupte seiner Kirche, dem Petrus, welchem er die Schlüssel des Himmels gab, dessen Macht er Alles anvertraute, ihm befahl er, sich lange Zeit hier aufzuhalten. An Glanz weicht daher Antiochien keiner Stadt der Erde." Augustinus (gest. 430) sagt lib. 2. de bapt. c. 2.: „Wer weiß es nicht, daß der Prinzipat seines (Petri) Apostolats jedem Episcopat vorzuziehen ist?" Eucherius Lugd. (gest. um 450) serm. in Vigil. s. Pet.: „Zuerst hat er ihm die Lämmer, dann die Schafe übergeben, weil er ihn nicht blos zum Hirten, sondern auch zum Hirten der Hirten bestellte." Papst Leo d. Gr. (gest. 461) in der Rede über die Himmelfahrt des Herrn (Neue Bibl. der kath. Kanzelberedtsamk. von Räß und Weis I. S. 25): „In diesen Tagen (nach der Auferstehung) wurde durch die Anhauchung des Herrn der h. Geist allen Aposteln eingeflößt und dem seligen Apostel Petrus vor den übrigen

außer den Schlüsseln des Reiches auch die Sorge für die Heerde des Herrn übergeben." Und in der 3. Rede am Jahrgedächtnisse seiner Erhebung: „Sobald die Ansicht der Jünger über die Person Christi erforscht wird, legt derjenige zuerst das Bekenntniß ab, welcher unter den Aposteln, auch dem Range nach der Erste ist." Aus diesen wenigen Zeugnissen erhellet, daß die Väter der fünf ersten Jahrhunderte (und zwar durchgängig auf den Grund von Matth. 16 und Joh. 21) eine von Christus dem Petrus verliehene Prärogative vor den andern Aposteln anerkennen, und daß mehrere derselben diese Prärogative ausdrücklich setzen in eine ihm verliehene Gewalt, die ganze Kirche zu regieren.

(Fortsetzung folgt.)

Zur Kirchengeschichte Spaniens.

Hohe Berge mit schneebedeckten Gipfeln trennen von dem übrigen Europa ein paradiesisches Land, einen Garten Eden, und Wonnegefilde, wo berauschender Wein und üppiges Oel gedeihen; wo der Mandelbaum seine fernige Frucht darbietet, und die Aloe gigantisch ihren mächtigen Blüthenstengel über das niedrige Strauch- und Buschwerk empor treibt. Nicht keimet da, im Lande der Gluth, das himmelfarbene Vergißmeinnicht, des rauhen Nordens demüthige Sumpfpflanze, aber unter den Düften des Thymian, Lavendel und anderm blühenden Kraut sproffet die Myrthe, und blühet die Goldorange im dunkeln Laube. Die Wogen des Meeres schlagend rauschend an diesen Hesperiden-Garten, und ein großer Fluß — von Osten ist sein Ausgang — strömt bewässernd hindurch. Weitherschiffende Seefahrer sehen mit Staunen das Zauberland mit seinen Schätzen:

„Rosse begabt, gedeihlich die Saat, und reich an Metallen." Und mit Staunen sahen sie seine Bewohner des Nachts, wenn der Vollmond schien, heraustreten aus ihren Hütten und mit festlichem Tanz die ganze Nacht hindurch den namenlosen Gott feiern, den sie verehrten. Vor den Ankömmlingen flohen sie, aufgeschreckt in die Bergschluchten und den ungastlichen Norden, wo sie im sehnsüchtigen Rückblick auf den verlassenen Garten der Wonne den traurigen Gesang von dem Hirten, der erschlagen worden, anstimmten, wie Lamech klagte, der einen Mann erschlug für seine Wunde, und einen Jüngling für seine Beule.

Lelo ill Lelo	Lelo todt Lelo
Lelo ill Lelo	Lelo todt Lelo
Lelva Zarai	Zara schlug Lelo
Ill Lelloa.	Tödtete Lelo.

Also sangen sie, seit sie das Paradies verlassen, so daß der

Sang denen, die ihn überlieferten, selbst bald unverständlich wurde. In ihrem Heimathsland aber ließen die Götter sich nieder, die ihnen unbekannt gewesen. Sie stiegen vom Himmel zur Erde herab, daß sie die Menschen lehrten, die Furchen zu ziehn, schnurgrade, wie Ulysses es gekonnt. Und sie wiesen sie an, sich von ihrem unstäten Hirten- und Räuberleben in Städten zu sammeln, so daß sich bald an den Ufern des großen Flusses die Tempel mit den Götterbildern und den Wohnungen für die Menschen erhoben. Die Schiffer dann, wenn sie heimkehrten, erzählten von den Wundern, die sie gesehen, und bald liefen dunkle Gerüchte unter den Völkern umher. Man sprach mit unbestimmtem, vagem Namen von Tartessus, worunter man bald jenen Fluß, bald das ganze Land, bald auch wohl eine Stadt verstand, ähnlich wie man vor Entdeckung Amerikas von Indien als einem fernen Lande des Goldes und des Reichthums sprach, ohne mit dem Worte die Vorstellung einer bestimmten Oertlichkeit zu verbinden.

Ein so fernes, unbekanntes Indien, der Sitz edler Metalle, und die Stadt der Kaufleute war den alten Hebräern wohl bekannt, vielleicht gingen selbst ihre Schiffe schon dahin. Die ersten Einwandrer aber, von denen wir bestimmte Nachricht haben, sind die Phönicier und noch bis auf den heutigen Tag finden sich im Lande Spuren ihres Aufenthalts darin. Scheint doch selbst der Name desselben von ihnen her zu leiten, denn Span ist ein Wurzelwort ihrer Sprache, und bezeichnet das Verborgene; als ein entlegenes, unbekanntes Land nannten sie daher die Pyrenäische Halbinsel mit diesem Namen. Bei ihrem Verkehr diente ihnen ein befestigter Landungsplatz zur Sicherheit; in ihrer Sprache hießen sie ihn Gaddir, was eben Festung bedeutet. Sie sollen es den alten Berichten zufolge schon 287 Jahre vor Carthago gegründet, also 347 vor Rom und 1100 vor Christo. Es ist das heutige Cadix. Den Fluß weiter hinauffahrend, errichteten sie sodann an ihm, und wo sie mit ihren Schiffen in Nebenflüsse hinein konnten, andere Nieder-

lassungen von mehr oder minderer Bedeutung. So Asidon, dessen Lage sich nicht mehr genau bestimmen läßt, Hienippa, das heutige Alkala am Guadaira, ferner Spela, die Ebene, woraus Hispalis und nachmals Sevilla geworden. Der große Fluß war der Mittel- und Lebenspunkt ihrer Ansiedlungen, weil sie auf ihm vom Meere aus in das Innere des Landes konnten; doch hatten sie auch an andern Plätzen der Küste ihre Niederlassungen. Der Art war Abra, in dessen Nähe eine ihrer Minen, Sabina genannt, gelegen war. Ob Malaga auch von ihnen herrührt, ist unsicher. Doch versichern uns wohlunterrichtete Schriftsteller, daß sie die Burg Carnatta gebaut, aus der Granada geworden.

Auf solche Art hatten die Phönicier, wie Strabo ausdrücklich sagt, schon vor Homers Zeiten den besten Theil des Landes inne, und deshalb vermochten die Griechen, als sie kamen, nicht ihnen wesentlich Abbruch zu thun. Eine und die andre Colonie gründeten sie, hauptsächlich um den Ebro herum. Dort hatten sie Emporium angelegt, das Scylax von Caryand, der Karier, besuchte, als er von seiner Reise nach West-Afrika zurückkam. Aber sie waren auch über die Säulen des Hercules hinausgedrungen, und hatten sich an den Ufern des Minho und Douro niedergelassen, so daß man in jenen Gegenden zu des Strabo Zeiten nach Lakonischer Sitte lebte, und nach Griechischem Brauch die Ehe einging und mit Hekatomben die Götter ehrte. Zu den Zeiten des Isidor von Hispalis, der im siebenten Jahrhundert lebte, hielt man dafür, daß ganz Galicien von Griechenland aus bevölkert worden.

Daß aber trotz dieser blühenden Anfänge die Niederlassungen der Griechen in den barbarischen Staaten keinen gedeihlichen Fortgang fanden, davon mochte der Grund wohl in ihrer Zerstückelung liegen, in Folge deren sie fremden Kräften, die sich ihnen entgegensetzten, nicht gewachsen waren. Hätten sie zusammengehalten, und vereint Widerstand geleistet, so würde es denen, die nach ihnen in das Land

kamen, den Carthagern, nicht so leicht gewesen sein, sich schnell des größten Theiles Spaniens zu bemächtigen.

Die Carthager, ursprünglich von phönicischem Stamme, hatten eine große Menge von Lybiern oder Mauren unter sich aufgenommen, und so eine besondere Raçe gebildet, die man die Lybo-Phönicische heißt. Wir wissen nicht, bei welchem Anlaß oder wann sie sich auf die pyrenäische Halbinsel gewandt, doch war die Verbindung mit jenem reichen Lande wohl ein zu nahe liegender Gedanke, als daß sie lange damit gezaudert hätten. Vierhundert Jahre vor Christo war ihre Herrschaft daselbst schon weit verbreitet und mächtig, nnd die Eingebornen des Landes hatten sich schon so sehr mit ihnen verschmolzen, daß sie keinen Anstoß nahmen, in fremde Länder zu gehen, um für das Interesse der Carthager, ihrer neuen Verbündeten, ihr Blut zu vergießen. Aus den Verbündeten und Freunden aber wurden bald Herren und Eroberer. Vergebens versuchten jene aus Vermischung der Phönicier mit den Landesbewohnern entstandenen Stämme, die Turdetaner, die südlich vom Tajo und an dem Ana wohnten, ihnen Widerstand zu leisten; Hamilkar, der General der Carthaginienser, schlug sie, und zwang die, welche dem Schwert entrannen, sich dem siegreichen Heere anzuschließen und mit ihm gegen die übrigen zu ziehen, die den neuen Herren den Gehorsam verweigerten. Hamilkar starb mitten in seinen Kriegeszügen, aber Hasdrubal, sein Eidam, und sein Sohn Hannibal setzten das begonnene Werk mit gleichem Erfolge fort, und unterwarfen den größten Theil der Halbinsel. Das Land von dem Ocean an bis hin gegen den Ebro gehorchte ihnen, und Hasdrubal schloß mit den Römern einen Vertrag, wonach diese versprachen, jenen Fluß nicht zu überschreiten.

Aber das mächtigste Volk der Erde war nicht gesonnen, sich durch irgend wen Gesetze und Schranken vorschreiben zu lassen; und zwei Jahrhunderte hindurch dauerte der Krieg, den die Römer gegen Carthago führten, bis es ihnen endlich gelang, der Herrschaft der Afrikaner auf der Halb-

insel ein Ende zu machen. Während Hannibal den Krieg in Italien führte, landete Cneius Scipio mit der römischen Flotte in Emporium, und war der erste, der die Halbinsel selbst zum Schauplatz des blutigsten Kampfes machte. Was er und sein Bruder Publius nicht durchführen konnten, setzte mit grösserem Erfolge der jüngere Scipio fort, dem nachmals der Beiname des Afrikaners wurde. In den vier Jahren von 220 bis 216 vor Christo ward der Krieg auf der Halbinsel unter seiner Leitung geführt, und Beute beladen kehrte er im Triumpheszug nach Rom zurück, und rühmte sich, keinen Carthager mehr in dem spanischen Lande gelassen zu haben. Aber so sehr waren die Landesbewohner schon mit den Carthagern verschmolzen, daß deren Sache ihre eigene war, und noch viele Jahre nach den Siegen des Scipio dauerten die Kämpfe der Lusitanier gegen das römische Joch fort. Der wilde Viriathus, der ihren Aufstand um die Mitte des zweiten Jahrhunderts vor Christo leitete, machte sogar durch seine Erfolge den Sieg der Römer eine zeitlang zweifelhaft, aber schließlich blieb trotz der häufigen Empörungen die Herrschaft Rom's über die Halbinsel unbestritten, wie sie es schon längst in den übrigen Theilen der civilisirten Welt war.

Ein mächtiges Volk waren sie, die Römer. Wo sie auch immer ihren Fuß hingesetzt, da haben sie auch Spuren davon hinterlassen, und zwar Spuren, die nicht, wie bei andern Völkern, in einigen Münzen und den Fragmenten zerbrochener Marmortafeln bestehen, sondern riesenhaft sind und jeden, der sie erblickt, mit Staunen erfüllen. Wo über schwierige Gebirgspässe gebahnte Straßen führen, da sind es die Römer, die sie gebaut und die damit die verschiedenen Colonien und Municipien verbunden hatten, die sie angelegt und die heute noch als mehr und minder bedeutende Städte fortbestehn. Der Art sind Merida, das Emerita Augusta der Römer, Beja, ihr Pax Julia, Saragossa oder Cäsar Augusta, Leon, daß seinen Namen und Ursprung der siebenten Legion verdankt, die sich dort niederließ,

und viele andere. Wasserleitungen, die sich hier und dort nur in einzelnen aber doch schon Staunen einflößenden Fragmenten, andern Orts aber, wie in Tarragone und besonders in Seporea in ihrer ganzen riesenhaften Größe und Steinmasse erhalten haben, bekunden, mit welcher Sorgfalt und Kraft und welchem Kostenaufwand die Römer auf Ordnung und Pflege in den Städten bedacht waren. Und die Menge der Amphitheater, die man auf Spanischem Boden noch heut zu Tage findet, zeigt deutlich genug, daß das Land bald ganz romanisirt war, indem es bereits seine nationalen Vergnügungen mit denen Rom's vertauscht hatte. Das System, das Rom bei seinen Colonisirungen befolgte, war ein anderes, als das, welches gegenwärtig üblich ist; es kam dabei nicht darauf an, die Landes-Bewohner durch weitere Ausbildung der ihnen eigenthümlichen Sitten und Institute zu fördern, sondern es ward das für jene Theile neue oder römische Wesen ohne weiteres unter ihnen eingeführt, indem man den römischen Legionen Plätze zur Anlegung von Militär-Colonien anwies, während die Cohorten, die aus den Eingeborenen gebildet waren, in entlegenen Provinzen des Römischen Reiches geschickt wurden. So waren also die Städte, die sich erhoben, von vornherein römisch, und von ihnen gingen die römischen Sitten auf das ganze Land über, so daß bald selbst die Sprache, die man in Spanien redete, die Lateinische wurde, und der große Sertorius daran denken konnte, der Diktatur Sulla's und Rom gegenüber Spanien als ein zweites Rom zu organisiren, und diesen zum blutigen Kampf entgegenzustellen. Unter ihm war Spanien, dies Gemisch so vieler Volksstämme, nahe daran, eine einige Nation zu werden, freilich eine politisch einige. Trotz aller Verschiedenheit der Sitten und lokalen Eigenheiten, die in jenem Lande so entschieden hervortraten, daß man sie noch bis auf den heutigen Tag nach so vielen Umwälzungen und Kämpfen deutlich wahrnimmt, gab er dem ganzen Lande eine gleiche Verfassung, nach dem Muster der Römischen gebildet. Die Halbinsel war in zwei Provinzen getheilt, deren Grenze der

Ebro bildete; die jenseitige, ulterior, bildete den Hauptschauplatz für die Thaten des Sertorius. In ihr machte er Evora zur Residenz und setzte darin einen Senat, von dem die Magistrate, Prätoren, Quästoren und Edile abhingen, die die Städte nach den römischen Gesetzen regierten. In Osca errichtete er eine öffentliche Schule, wo die Spanier ihre Kinder hinschicken mußten, um Griechisch und Lateinisch zu studiren, und Lehrer dazu wurden aus Italien herbeigezogen. Verließen die jungen Spanier diese Schule, so wurden sie als Römische Bürger betrachtet, und hatten alle Vorrechte, die solchen zukamen.

Schwerlich hätte Sertorius solche Einrichtungen dem Lande geben können, wenn er sie ihm durch Zwang hätte aufdringen müssen, und nicht vielmehr der Sinn der Bewohner schon latinisirt genug gewesen war, um willig sich auf diese Art umgestalten zu lassen. So mußte denn auch die Verschmelzung des Spanischen mit dem Römischen fortdauern, als Sertorius durch den Verrath des Pergenna gefallen. Denn eine römische Legion nach der andern kam auf die Halbinsel, wo es galt die Geschicke der Welt zu entscheiden. Spanien war der Schauplatz des blutigen Krieges, den Pompejus und Cäsar um die Weltherrschaft führten. Schlacht auf Schlacht, Belagerung auf Belagerung, Zerstörung auf Zerstörung machten Ströme von Blut rinnen und die reichsten Gegenden veröden, zugleich aber mußten sie dazu beitragen, die Verschmelzung der verschiedenen Raçen auf dem spanischen Boden mit dem römischen Blute noch durchgreifender zu machen. Ruhe und Frieden trennet die Völker, Bewegung und Krieg verbindet und mischt sie, wie zwei Flüssigkeiten, die, so lange man sie in Ruhe läßt, wohl eine über der andern getrennt stehen, werden sie aber geschüttelt, alsobald sich zu einer einzigen vermischen.

Augustus theilte, als er den Thron bestieg, Spanien in drei Provinzen, denen er die Namen Betika, Tarraconensis und Lusitanien gab; nur die erstere ließ er durch den Senat regieren, die Verwaltung der beiden andern

nahm er für sich, angeblich um dem Senat die Kosten und Mühen zu ersparen, die der Unterhalt einer Kriegsmacht mit sich bringen würde, wie sie jene Provinzen bei ihrem noch unsicheren Zustande bedürften. Der Provinz des Senates wurde ein Proconsul ohne Kriegsgewalt vorgesetzt, der in Hispalis, dem nachmaligen Sevilla, residirte. Die kaiserlichen Provinzen verwalteten Legaten, von denen der eine in Merida, der andere in Tarraco ihren Sitz hatten. Ferner wurden Prokuratoren vom Kaiser abgeordnet, um die Abgaben in seinen Provinzen einzuziehen und die Unterbeamten zu beaufsichtigen; sie streiften auch wohl in das dem Senat zuertheilte Betika hinüber, obgleich es eigentlich Sache der Quästoren war, dort Zölle und Steuerwesen zu besorgen. Später fiel sogar die Provinz gleichfalls ganz dem Kaiser zu, und da nun alles von ihnen abhing, hießen die Statthalter auch Präsides. Jede der drei Provinzen war in Gerichtsbezirke getheilt, die coventus iuridici hießen. Nach Plinius, der uns über alle diese Verhältnisse Spaniens mit seiner gewöhnlichen Genauigkeit die ausführlichsten Nachrichten mittheilt, umfaßte die eine Provinz, Tarraconense, die längs der Pyrenäen-Kette hinlaufend von dem iberischen bis an das gallische Meer reichte, sieben solcher Bezirke, Tarraco, Carthagena, Cäsar-Augusta, Clunia, Lucus, Asturika und Brakara. Betika hatte nur vier, nämlich Gades, Cordova, Astigis und Hispalis; endlich begriff Lusitanien drei in sich, nämlich Emerita, Pax Julia und Scalabis.

Die Angaben über die Zahl der Bevölkerung selbst sind zu ungenau, als daß man wagen könnte, nähere Bestimmungen daraus abzuleiten; nur soviel steht fest, daß Spanien äußerst bevölkert gewesen, und Cicero betrachtet den Ruf, den es in dieser Beziehung genoß, für ebenso anerkannt, als die Ueberlegenheit der Gallier in Bezug auf Kraft und die Auszeichnung der Griechen in der Kunst. Die Zahl der Städte betrug nach der Berechnung, die sich bei Plinius findet, 614. Etwa der siebente Theil derselben hatte Münzrecht; und die Angaben der Alten, sowie die Menge der er-

haltenen Münzen zeigen uns, daß Spanien in der Zeit von Augustus ab bis auf Caligula, der den Provinzen das Recht nahm, Münzen zu prägen, eine erstaunliche Menge in Circulation gesetzt. Noch heut zu Tage findet man namentlich in den südlichen Theilen oder der alten Provinz Betika römische Münzen in sehr großer Zahl, und in Cadiz, Sevilla, besonders auch in Granada ist es sehr leicht, beträchtliche Sammlungen der Art zu machen. Unter den Städten nahmen die Colonien den ersten Platz ein; schon ihre Benennung deutet den römischen Ursprung ihrer Bewohner an, die größtentheils aus den Veteranen der Legionen bestanden, die sich im spanischen Lande niedergelassen, und dort nach römischer Sitte und mit römischem Recht lebten. Die Zahl dieser Colonien belief sich auf 26. Ihnen standen die Municipien zunächst, die, während sie fast alles Vorrecht der Colonien genossen, doch nicht nach dem allgemeinen römischen Gesetz, sondern nach ihren Lokal-Rechten regiert wurden. Auch ihre Zahl war nur gering, und mit der Zeit ward der Unterschied, der sie von den Colonien und den Städten mit römischem Recht trennte, fast ganz vergessen, so daß schon zu den Zeiten Hadrians nur die Gelehrten davon wußten. Denn faktisch existirten Lokal-Rechte schon nicht mehr und alles war unter ein einiges Gesetz verschmolzen. Die größte Zahl der Städte waren die Tribut zahlenden, stipendariae; deren gab es in Betika 120, und in Tarrakonense 135. Ihnen zur Seite standen nur einige wenig freie Städte, immunes, die keine Abgaben zu zahlen hatten. Ueberdies finden wir einzelne Städte, die vielleicht ausschließlich oder doch größtentheils von Eingeborenen bewohnt waren; sie wurden als Verbündete betrachtet und benannt, zahlten Abgaben und lebten nach eigenem Gesetz; bald aber verschmolzen sie ganz mit den übrigen Tributpflichtigen. Die contributae endlich, die neben diesen Städten genannt werden, scheinen Burge und Dörfer gewesen zu sein, die zur Jurisdiktion anderer, und bedeutenderer gehörten. Aber alle diese Unterschiede verschwanden

im Laufe der Zeit; Vespasian führte das römische Recht in alle Städte ein, die es noch nicht hatten, und Caracalla erklärte alle freien Männer für römische Bürger und für zuläßig zum Staatsdienste.

Die Administration in den Städten hatte ein aus zehn Mitgliedern gebildeter Rath, curia genannt, mit den decuriones. Diese wurden aus den angesehensten und reichsten Bürgern gewählt, und verwalteten dann ihr Amt unentgeltlich. In kleineren Städten gab es statt ihrer duumviri, die 2, auch 5 Jahre im Amte blieben. Sie hatten für Abgaben, Zölle und die übrige Verwaltung Sorge zu tragen. Die Stadt- und Straßen-Polizei, die Erhaltung der öffentlichen Bauten u. dgl. war Sache der Edilen. Die öffentliche Magazine hatten ihre besonderen Beamten, curatores genannt; auch die Sorge für die Brücken und öffentlichen Straßen stand unter einer besonderen Behörde. Aus den vereinzelten Denkmälern, die uns über das Gerichtswesen geblieben, sehen wir auch, daß die Zahl der dabei beschäftigten Personen groß war; da werden uns stationarii, beneficiarii, accensi, cornicularii, quaestionarii u. a. genannt.

Auch das Finanz-System erhielt zu den Zeiten des Augustus eine neue Organisation; die Abgaben, die bis dahin unregelmäßig, und wie es das Recht der Eroberung und des Sieges gab, ohne Ordnung und im Uebermaaß erhoben worden, machten jetzt einem regelmäßigen, künstlichen Steuer- und Abgaben-System Platz. Außer den gewöhnlichen Abgaben ward Spanien noch mit manchen besonderen belastet, alle im Interesse Rom's angeordnet. So mußte jährlich der zwanzigste Theil der Getreide-Erndte nach Rom zu einem vom Senat bestimmten Preise zum Verkauf geschickt werden. Von Verlassenschaften, die nicht Blutsverwandten zufielen, war der zwanzigste Theil an die kaiserliche Kasse zu entrichten. Eine große Menge von Einnehmern ward dazu bestellt, diese Abgabe einzutreiben; es hatten sich eigends dazu Gesellschaften gebildet, die diese Einkünfte in Pacht nahmen und sie von dazu bestellten Beamten eintreiben ließen,

die vicesimarii genannt wurden. Später aber übernahm der Staat selbst die Sorge für das Einkommen dieser Abgaben, die sehr beträchtlich gewesen zu sein scheinen; es ward dazu ein eigener Obereinnehmer mit dem Titel procurator vicesimi successionum angestellt, dem subprocuratores, tabularii, rationales und commentarii als Controlleure, Sekretäre und Buchführer beigegeben wurden.

Das Resultat, zu dem dies Städtewesen hinführte, bietet für die Betrachtung zwei einander entgegengesetzte Seiten dar. Zunächst nämlich sehen wir den organisirenden und gesetzlichen Sinn des römischen Geistes mit der frischen Kraft der iberischen Völkerschaften geeint diese zu Leistungen führen, die mit Recht Staunen der Bewunderung erregen. Blüthe in Kunst, Wissenschaft, Handel und Geselligkeit, Luxus und Pracht, das waren die nächsten Folgen. Wo die römischen Statthalter, der Proconsul oder andre hohen Behörden residirten, erhoben sich Palläste, deren Ruinen noch heutigen Tages mit Staunen erblickt werden. Namentlich erzählen die Alten von der einstigen Herrlichkeit Tarragona's, in dessen Schloß mehrmals Kaiser wohnten. Die Fronte desselben soll 2000 Fuß lang gewesen sein, und sein Umfang nicht viel geringer als heut zu Tage die Ausdehnung der ganzen Stadt. Neben dem Pallast befand sich der Circus, und es ist gegenwärtig nicht selten, daß man, wenn man den Boden aufgräbt, auf kostbare Reste und Fragmente trifft, die jener römischen Epoche angehören. Prachtvolle Wasserleitungen, Wege, Brücken, die großen Theater, kunstvolle Tempel für den Dienst der Götter, alles das fand man in Spanien fast eben so vollkommen, wie in Rom selbst. Nichts fehlte, was zur Ausschmückung der Städte dienen konnte. Handwerk und Kunst blühten. Die verschiedenen Gewerke bildeten in den Städten Corporationen, die von einem der angesehensten Bürger präsidirt zu werden pflegten. Es galt für eine Ehre, zu solcher Vorsteherschaft, die übrigens immer nur kurze Zeit dauerte, gewählt zu werden, und aus den alten Inschriften ersehen wir, daß hochgestellte

Personen nicht verschmäheten, Präfecte der Schmiede oder andrer Handwerker zu heißen. Manche von diesen durften sich auch rühmen, speciell für den Kaiserlichen Dienst zu arbeiten; so hat man das Denkmal eines Paphius Paphianus gefunden, der darin als tonsor et praegustator Caesaris also etwa Hofbartscheerer genannt wird; in andern sehen wir dispensatores Caesaris d. h. Hoflieferanten erwähnt. Damit hängt der Flor des Handels und der Seefahrt zusammen. In allen am mittelländischen Meere gelegenen Städten gab es Gesellschaften von handeltreibenden Schiffern, scapharii genannt, die die Producte der Halbinsel nach Rom schafften, und dort mit solchem Glanz auftraten, daß sie, wie man aus dem Horaz ersieht, dort die Aufmerksamkeit namentlich des weiblichen Geschlechtes auf sich zogen. Die Producte, die man dahin brachte, waren theils Gegenstände des täglichen Bedürfnisses, wie Getreide, theils Luxus-Artikel, wie Wein, Früchte, namentlich getrocknete, Oel, Wachs, Honig, und anderes der Art, der aus den Minen gezogenen Produkte nicht zu gedenken. Denn Spanien gehörte wie Afrika zu den Nahrung bietenden Provinzen Rom's, es war, wie der lateinische Ausdruck heißt, provincia nutrix. Getreide fand sich in reichster Fülle, vorzüglich Gerste und Waizen. Die Gerste wurde zu des Plinius Zeiten besonders in den nördlichen Provinzen, in Celtiberien, gebaut; die Körner noch in den Aehren pflegten man in einer Art von Keller, oder auch wohl ganz einfach in Graben zu bewahren, die auf trockenem Terrain gezogen worden. In Carthagena pflegte man Brunnen dazu anzuwenden, deren Boden und Wände mit einer dichten Bekleidung von Stroh und Häcksel ausgefüttert wurden, so daß die Luft nicht dazu dringen konnte. In den südlicheren Provinzen baute man genießbare Distel (Corden), deren Produktion den Gärtnern bedeutende Einkünfte gegeben haben soll. Von den Weinen ward der von Tarragona den besten Italiens vorgezogen, und die ganze Süd- und Ostküste war mit Weinbergen besetzt. Außerdem bereitete man aus verschiedenen Früchten ein beraun-

schendes Getränk, eine Art Cyder oder Bier. Von Trauben führt Plinius zwei Arten als die vorzüglichsten an, beide blau, die eine süß, die andre säuerlich; sie hießen cocolobis. Einträglicher noch als das Produkt der Weinberge war der Gewinn des Oels. Columella theilt uns Einiges über die Bereitung oder Reinigung des Oels mit; man that es in eiserne Gefäße, worin man es mit heißem Wasser mischte und stark schüttelte; dann schöpfte man das oben Schwimmende ab und mischte es mit dem ausgepreßten Saft einiger jungen und zarten Oliven-Blätter, wodurch es einen angenehm bitterlichen Beigeschmack erhielt, den die Römer sehr liebten. Vielleicht war es auch eben dieses, was Galien veranlaßt, das spanische Oel zu medicinischem Gebrauch als astringirende Arznei zu empfehlen. Zu den berühmten Produkten Spaniens gehörte ferner der Flachs, der in Asturien, Gallicien und überhaupt in der ganzen tarakonensischen Provinz gewonnen wurde. Man machte daraus Netze und Haarsiebe, die in Italien sehr gesucht waren. Am vorzüglichsten war der Flachs von Satabis, dem heutigen Chatira; man bearbeitete ihn zu Tüchern und Servietten, die in Rom danach den Namen Satabinen führten. Gleichen Ruf genoß das spartum, im Spanischen gegenwärtig esparto genannt, woraus man schon damals, wie in jenen Gegenden noch heutigen Tages, Stricke und Taue machte. Unter den trockenen Früchten, die in großer Menge von Spanien nach Rom gebracht wurden, waren die Feigen am beliebtesten; man ließ sie auf dem Baume selbst trocknen, und that sie dann in kleine Kasten, in denen man sie auf den Markt brachte. Die Insel Iviza war besonders fruchtbar an diesem Produkt. An andern Punkten sammelte man auf den Feldern die Eier des Kermes, die den Scharlach geben; und am Gestade des Meeres gewann man den Purpur. Auch weiß Plinius den Reichthum an Bäumen zu rühmen, dessen sich das Land zu erfreuen; seine Tannen vergleicht er an Schönheit mit den Cedern, und er vergißt auch nicht die Platanen, die die Römer wegen ihrer schönen Figur und des Schattens, den

sie gewähren, besonders schätzten. Wie an Wald, war das Land auch an Jagd reich; die trefflichen Weiden erlaubten zahlreiche Raçen von Pferden und Mauleseln darin zu ziehen, die gleichfalls einen wichtigen Handelszweig bildeten. Auch die Schaafzucht war in Blüthe, und die spanische Wolle ganz vorzüglich gefeiert.

Wenn aber Kunst und Gewerbe in Flor standen, und der Handel Reichthum und Ueppigkeit zuführte, so konnte auch ein Aufschwung der Wissenschaften nicht ausbleiben. Die von Sertorius und andern angelegten Schulen trugen ihre Frucht; eine werthvolle zahlreiche Litteratur ging von Spanien aus. Nach dem eigentlich klassischen Zeitalter eines Horaz und Virgil und derer, die zu ihrer Zeit lebten, sind die Seneka, Lucian, Martial, Quintilian, Silius Italicus, Florus, Columella, und Pomponius Mela die ersten, die vorzüglichsten Autoren der jener kurzen Epoche vollendeten Glanzes folgenden zweiten Reihe der Litteratur — und alle diese sind Spanier. Es ist wahr, daß die meisten von ihnen dem Lande mehr durch ihre Geburt als durch ihre Wirksamkeit angehören, indem diese auf die Hauptstadt des Reiches, auf Rom gerichtet war, doch haben sie alle einen besondern Charakter gemein, der wohl an Spanien und dessen Eigenthümlichkeiten erinnert, und es fehlt unter ihnen auch nicht an solchen, die, wie Martial, nicht erlauben wollten, daß Iberien und sein Tagus weniger gefeiert sei, als Italien.

Aber dieses ganze Gemälde der Blüthe des spanischen Landes, ist nur die eine Seite des Bildes, wir dürfen jedoch der Betrachtung auch die andre nicht entziehen. Da sehen wir, wie dies Städtewesen zu einer Richtachtung des Ackerbaues und der Ackerbau treibenden Klasse führt; den Sklaven ward die Bearbeitung des Landes überlassen, und je mehr der Luxus in den Städten stieg, je mehr auch die Anforderungen wuchsen, die Rom an diese stellten, desto schwerer wurde auch das Joch, daß auf den Landbewohnern lastete. Man begnügte sich, wie Salvian sagt, nicht damit, sie,

wie gewöhnliche Räuber zu thun pflegen, auszuplündern, sondern man zerfleischte sie, und nährte sich von ihrem Blute. Schutz aber fanden diese Unglücklichen nach seiner Beschreibung nirgends. Es ist traurig, fährt er fort, daß die Mächtigen nur darum die Beschützung der Armen übernommen zu haben scheinen, um sie noch unglücklicher zu machen. Unter dem Vorgeben der Protektion beginnen diese Patrone die Güter derer in Beschlag zu nehmen, die sich in ihren Schutz begeben, und die Kinder verlieren so ihr Erbe, damit ihre Eltern in Sicherheit leben, die Vertheidigung des Vaters wird durch die Verarmung des Sohnes erkauft! Die Reichen geben denen, die sie unter ihren Schutz nehmen, nicht nur nichts, sondern sie nehmen ihnen auch das Ihrige, und verkaufen ihnen jede Gunst, die sie ihnen etwa erweisen. Sie verkaufen sie ihnen aber nicht auf die gewöhnliche Art, so daß auch dem Käufer dadurch einiger Vortheil erwächst; vielmehr ist das eine ganz neue Art des Handels, wo der, welcher verkauft, nichts giebt und alles nimmt, wo aller Gewinn dem Verkäufer gehört, und dem andern nichts bleibt, als betteln zu gehen.

Auf solche Art klagt Salvian darüber, daß die, welche Grund und Boden besitzen, zu Grunde gehen; die unerträglichen Lasten, die man ihnen auflegt, zwingen sie das Land, das ihnen gehört, den Reichen zu verkaufen, und ihnen als Sclaven zu dienen, als Sclaven den Boden zu bauen, der ihnen und ihren Kindern gehört hatte. Für einen Zufluchtsort und etliche Metzen Weizen verkaufen sie ihre Freiheit! Und grade die ärmeren unter den Landbesitzern waren es, die das am meisten traf; denn den reicheren mochte es leicht sein, die kaiserlichen Beamten durch Bestechungen zu veranlassen, in den Katastern den Ertrag ihrer Besitzungen unter ihrem wahren Werthe anzugeben und dadurch die Abgaben, die ihnen zukamen, zu vermindern; Erpressungen, gegen die ärmeren verübt, mußten dann den Ausfall decken. Aber nicht viel besser als auf dem Lande, sah es in Folge dessen in den Städten selbst bald aus. Zunächst waren es

ja diese, die die Abgaben zu entrichten hatten; an sie hielt man sich, um den Tribut des Landes in die kaiserliche Kasse zu bekommen, und wenn die gezahlten Steuern sich nicht bis auf die verlangte Höhe beliefen, mußten die Vorsteher des städtischen Magistrats, die Decurionen, aus eigenen Mitteln das Fehlende herbeischaffen. So geschah es, daß sie bei ihren Mitbürgern, von denen sie die Steuern einzutreiben hatten, eben dieses Amtes wegen gehaßt waren, und doch nur Last und Verlegenheit, und keinen Vortheil davon hatten. Gern hätten sich wohl manche so gehässiger und so drückender Obliegenheit entzogen, allein auf alle Weise ward ihnen das erschwert. Strenge Gesetze untersagten ihnen, aus ihrem Stand selbst in einen niedrigern zu treten; zogen sie es vor, mit Zurücklassung ihrer Habe aus den Städten zu wandern, so durfte selbst das platte Land ihnen keinen Zufluchtsort gewähren. Ja, bis in die Einöden und in die Finsternisse der Wälder wurden sie verfolgt und ihrem elenden Stande zurückgegeben. Vergeblich waren alle Versuche der Kaiser, diesem Zustande ein Ende zu machen, ja vielmehr sie führten nur zu einem entgegengesetzten Resultat und machten die Lage der Bedrängten noch unglückseliger. Um es zu vermeiden, daß in den Händen Einzelner zu große Macht concentrirt würde, hatte Constantin eine neue Theilung der Regierung angeordnet, die auch auf Spanien ihren Einfluß erstreckte. Er hatte, wie für den Orient, so auch für den Occident zwei Prätoren bestellt, von denen der eine, außer Gallien und Britannien, auch Spanien unter sich hatten. Ein Vikar verwaltete in dessen Name eine jede dieser Provinzen und theilte sie in verschiedene Sprengel, denen er Unterbeamte vorsetzte, die bald Consulare, bald Correktoren, auch wohl Präsidenten hießen. Spanien bestand aus 7 solcher Distrikte: Betika, Lusitanien, Gallicien, Tarraconense, Carthaginense, den Balearen, und Tingitanien in Afrika, das mit zu der Jurisdiction der spanischen Provinz gehörte. Diese Theilung mit den vielen untergebenen Beamten, die dazu gehörten, war für das Land nur eine Quelle neuer Be-

drückungen; denn die Präfekte, die ihre Stellen mit schwerem Gelde meistbietend erkaufen mußten, betrachteten die ihnen zur Verwaltung übergebenen Provinzen nur als Fundgruben für ihre Habsucht, und da sie gewöhnlich bald ihre Stelle verloren, beeilten sie sich in der kurzen Zeit möglichst viel zu erpressen. So war es dahin gekommen, daß der früher so gefeierte Name eines Römers nichts mehr galt und man ihn, den man in vergangenen Zeiten auf alle Art mit den größten Kosten sich zu verschaffen bemüht gewesen, gern hingab, und den Blick auf die fremden Barbaren richtete, die in Religion, Sitte und Sprache von ihnen verschieden waren, und lieber unter ihrem, als unter dem römischen Gesetze leben wollte. Man zog es vor, wie Salvian sagt, unter dem Schein der Knechtschaft frei, als unter dem Schein der Freiheit Sclave zu sein; und viele wollten, wie Orosius mit Salvian's Worten übereinstimmend versichert, lieber unter den Barbaren in Dürftigkeit zwar, aber doch frei leben, als unter den Römern mit Tribut und Lasten erdrückt werden. Mit diesen Berichten der Zeitgenossen stimmen die Gesetze, die die Kaiser erlassen, wenn sie, wie es eine Verordnung des Theodosius thut, klagen daß man, um sich den Anforderungen der Curie zu entziehen, so gottlos sei, eheliche Verbindung zu vermeiden; so groß also war die Noth und der Druck, daß nicht einmal mehr die Fortpflanzung des Geschlechtes erwünscht war. Die Verfolgten thaten sich zusammen; die elenden Sclaven, müde des Jochs, erhoben sich gegen ihre Unterdrücker; man nannte dergleichen Verbrüderungen Vaganden und schickte die Legionen gegen sie; diese waren wohl auch Sieger über dergleichen Zusammenrottungen — aber das Uebel ward durch ihre Triumphe nicht geheilt; der Druck und damit die Unzufriedenheit wuchs vielmehr und griff immer weiter um sich, es hatte in einem Worte für das römische Reich die letzte Stunde geschlagen; es fiel, eine Beute barbarischer Völkerschaften.

Und von allem diesem Glanze, den wir oben bei dem Auftreten der Herrschaft des größten Volkes der Erde zu

das ganze Land ausgebreitet war. Solche treten zunächst hervor, als der Kaiser Valerian im Jahre 258 ein Edikt erließ, um den Christen ihre Geistlichen zu nehmen. Der Bischof von Tarragona war um diese Zeit ein kranker, altersschwacher Greis, Fruktuosus mit Namen; die ganze Stadt, nicht nur die Christen, sondern selbst die Heiden hielten ihn in Ehren. Aber grade wegen dieser Achtung, die er genoß, war die Aufmerksamkeit der heidnischen Obrigkeit um so mehr auf ihn gerichtet, und während man es für wichtig hielt, einen so einflußreichen Mann, wie er war, zur Verläugnung des Christenthums zu bewegen, mochte man das seines Alters und seiner Gebrechlichkeit wegen für etwas Leichtes halten. Es war der 16te Januar 259, ein Sonntag, und er lag schon im Bette, da hörte er Schritte auf der Hausflur; er steht auf, zu sehen, wer da komme, und geht auf die Flur hinaus; da findet er sechs Soldaten des Prätors, die sprechen zu ihm: „komm, der Präsident läßt dich mit deinen Diakonen rufen.“ Er erklärte sich bereit, dem Befehle zu gehorchen, und bittet nur, daß man ihn seine Schuhe anziehen lasse. Das gestatteten ihm die Soldaten; danach aber führten sie ihn in das Gefängniß. Sein frommes Betragen im Kerker konnte nicht verfehlen, auf seine Mitgefangenen Eindruck zu machen; sie sahen ihn beständig in heißem Gebete liegen, und forderten ihn auf, auch für sie mitzubeten, ja am folgenden Tage schon ließ sich einer von ihnen von ihm taufen. Sechs Tage blieb er im Gefängniß, dann wurde er mit den beiden Diakonen zum Verhör geführt. Aemilian, der Präsident, befiehlt sie eintreten zu lassen. Es geschieht, sie stehen vor ihm! „Hast du vernommen, spricht der Präsident, zu dem Greis gewandt, was die Kaiser befohlen haben?“ „Ihre Befehle, erwidert der Bischof unerschrocken, kenne ich nicht — doch bin ich ein Christ.“ Da sagt Aemilian: So wisse denn, daß sie befohlen haben, die Götter anzubeten.“ „Ich bete den einen Gott an, entgegnet Fruktuosus, der Himmel und Erde, das Meer und alles, was darin ist, geschaffen hat.“ „Kennst

du aber auch die Götter, fragt ihn Aemilian?" „Nein! antwortet der Bischof." Du sollst sie aber kennen, unterbricht ihn der Prätor, und fährt, während der Bischof innerlich betet, in seiner heftigen Rede fort: Wer möchte noch ferner, sagt er, geehrt und gefürchtet werden, wenn nicht die Götter angebetet und das Antlitz des Kaisers verehrt werden sollen". Und dann wendet er sich an einen der Diakone, und spricht zu ihm: „Höre nicht auf die Worte des Fruktuosus." Aber dieser erwiedert: „Auch ich bete den allmächtigen Gott an." „Gehörst etwa auch du zu den Anbetern des Fruktuosus, fragt der Prätor zu dem andern Diakon gewandt. Und dieser erwiedert: „Nicht den Fruktuosus bete ich an, wohl aber den, welchen auch er anbetet." Wie er sie nun alle auf gleiche Art standhaft bleiben sieht, wendet er sich wieder an den Fruktuosus und fragt ihn: Bist du der Bischof? „Das bin ich," antwortet dieser. „Du warst es" verbessert ihn Aemilian, und befahl sie alle drei lebendig zu verbrennen. Sie werden zum Amphitheater geführt, aber das Volk jauchzte nicht über die Strafe, die denen, die gegen die Götter gefrevelt hatten, diktirt war, sondern hatte Mitleid mit ihnen; einige drängten sich hinzu, und boten ihnen Speise an, aber der Bischof weist sie zurück, da es ein Freitag war, es sei noch nicht Zeit, sagt er, das Fasten zu brechen. Als er endlich an den Ort gekommen, wo er zu sterben hat, drängt sich ein Liktor an ihn heran, um ihm die letzten Dienste zu erweisen. Der Bischof aber weist ihn zurück, denn stark und froh und vertrauend auf die Verheißung des Herrn bedarf er der Hülfe nicht mehr, er, der zitternde, altersschwache und kranke Greis. Ein anderer, ergriffen von dem feierlichen Schauspiel, bittet ihn, daß er für ihn bete. Laut, so daß es alle Umstehenden hören, antwortet der zum Tode Verurtheilte: „Ich habe an die katholische Kirche zu denken, die vom Orient bis zum Occident verbreitet ist." Er hat schon keine Zeit mehr das Interesse Einzelner in's Auge zu fassen, wie er es bis dahin in der Verwaltung seines Bischof-Amtes gethan hatte; jetzt

versenkt er sich ganz in den hebenden Gedanken an die allgemeine Kirche, und übersieht die Kleinlichkeiten des Einzelnen in seiner frohen Begeisterung. Schon auf dem Holzstoß tröstet er noch die Gläubigen: „Euch wird der Hirte nicht fehlen, ruft er ihnen zu; die Liebe und die Verheißung des Herrn wird Euch jetzt und in Zukunft nimmer im Stich lassen, denn was ihr hier seht, ist nur ein kurzes Leiden.“ Als die Flammen schon die Banden verzehrt hatten, die ihn und seine Leidensgefährten auf dem Scheiterhaufen festhielten, da sah man sie noch niederknien, um zum Herrn zu beten; ihre Stimme vernahm man schon nicht mehr. Aber die Brüder, und unter ihnen zwei aus der Dienerschaft des Aemilian selbst, schauten mit frommer Begeisterung dem schönen Tod ihres Bischofs zu, und blickten die Märtyrer, wie sie gen Himmel fuhren, verklärt mit himmlischer Strahlenkrone. Nur Aemilian gewahrte nichts von der Erscheinung, obschon man ihn rief, sie zu sehen. Und als es Abend geworden, da eilten die Christen in das Amphitheater zurück; mit sich brachten sie Wein, um darin die noch glühenden Knochen zu löschen, und sammelten die Reste jener Glaubenshelden.

Das hier Erzählte, wie die Art der Erzählung selbst, die dem gleichzeitigen Berichte entnommen ist, legen von der Begeisterung Zeugniß ab, mit der die Christen Spaniens an ihrem Glauben hingen, eine Begeisterung die sie nicht nur zum heldenmüthigen Märtyrer-Tode, sondern zu einer oft sogar übertriebenen Verehrung der Blutzeugen für den Glauben hinführt. Zugleich aber liegt es nahe, daß unter solchen Verhältnissen die blutige Verfolgung in den Reihen der Christen nicht eben viel Schaden anrichten konnte; wo altersschwache Greise mit solchem Glaubensmuth für die Sache der Religion zeugen, und ihre Mitchristen mit solcher Begeisterung auf sie und ihren Tod blicken, da ist die Wuth des Kaisers und der Obrigkeit vergeblich, und vermag nichts gegen die anscheinend so schwachen Wurzeln, die mit mehr als menschlicher Kraft sich überall hin verzweigen und ausbreiten. Die Verfolgung des Decius vermochte demnach nicht, das

Christenthum von der Halbinsel auszurotten, vielmehr konnte sich Arnobius wenig darnach gegen die, welche alles Unheil von der Ausbreitung der Christen herleitete, darauf berufen, daß es in Spanien und Gallien zwar unzählbar viele Christen gebe, und doch jene Unglücksfälle dort nicht vorkämen. Eben so wenig entsprach die von Diokletian und Maximian verhängte Verfolgung ihrem Zwecke, auch sie war nur Anlaß dazu, daß die gläubigen Christen ihren Muth und die Treue gegen ihren Gott zeigten und dadurch für die Befestigung und Ausbreitung ihrer Religion wirkten. Alle, ohne Unterschied des Geschlechtes und des Alters, Männer und Frauen, Unmündige, wie Erwachsene beeilten sich Zeugniß ihres Glaubens abzulegen, und mit dem Wüthen der Obrigkeit wuchs auch die Standhaftigkeit der Verfolgten. Dacian war um jene Zeit, d. h. zu Anfang des 4. Jahrhunderts Prätor der spanischen Mark. Er betrat sie von Gallien aus, nachdem er schon jenes Land mit dem Blute der Märtyrer getränkt hatte. Felix, Cucufat und eine Jungfrau Eulalia nennt ein alter Bericht als die ersten, deren Blut auf spanischem Boden von ihm vergossen wurde. Danach, wird weiter erzählt, habe der Tyrann seine Reise fortgesetzt und sei in Zaragoza mit unerhörtem Wüthen aufgetreten, so daß kein Fleckchen Land in jener Stadt sei, das nicht von dem Blute der Opfer seiner Grausamkeit befruchtet worden. Legenden aller Art haben in späterer Zeit die damals dort Geopferten gefeiert und ausgeschmückt, nachdem sie Prudentius, der Dichter des vierten Jahrhunderts besungen hatte; doch möchte es nicht mehr möglich sein, das Wahre unter den vielen Dichtungen herauszufinden. Jedenfalls wird aber wohl der einstimmigen alten Tradition zufolge anzunehmen sein, daß Zaragossa der Ort gewesen, wo die Christen in jener Zeit am meisten gelitten. Vielleicht, daß der Prätor dort am längsten geblieben; denn wir müssen im Auge behalten, daß es schon nicht oder doch nur in einzelnen seltenen Fällen der Magistrat der Städte oder der Pöbel es ist, der gegen die Christen, wuthentbrannt, verfährt,

sondern eben der kaiserliche Gesandte, der Prätor, der vielleicht persönlich den Christen abhold war, vielleicht auch nur seinen Eifer in der Ausführung des kaiserlichen Ediktes an den Tag legen wollte. Von Saragoza wendet er sich nach Canglutum, wo Justus und Pastor mit dem Diadem des Märtyrthums gekrönt worden. In Toledo, wohin er dann kommt, befiehlt er die Leokadia zu verhaften, eine Jungfrau von edlem Stamme, die reich und begütert gewesen, aber alles verlassen hatte, um ausschließlich Gott zu dienen, wie es denn in damaliger Zeit schon fromme Seelen gab, die der Welt entsagten, um einzig der Betrachtung des Heilandes und dem Gebete zu leben, und so, wenn sie auch der Verpflichtung nicht nachkamen, die sie in Bezug auf äußerliche Dinge gegen dieselbe hatten, doch insofern ihr dienten und förderlich waren, daß sie ihr als Wegweiser und Leuchte auf der Reise zu der wahren, himmlischen Heimath dienten. Nicht Drohungen, nicht Schmeicheleien vermögen die Jungfrau von ihrem Entschlusse abzubringen, den ihr, wie sie sagt, Christus eingegeben, und sie antwortet dem Prätor, daß nichts sie der Knechtschaft und Verheißung des Herrn abtrünnig machen werde, der sie mit seinem theuern Blute erkauft habe. Sie wird in's Gefängniß geworfen, damit Hunger und Marter darin sie erschüttern. Der Prätor selbst setzt inzwischen seine Reise fort; er kommt nach Evora und befiehlt auch dort der Obrigkeit, die Christen aufzusuchen; ein Jüngling Vincentius und seine Schwester Sabina und Christeta werden vor ihn gebracht; da sie ihren Glauben nicht verläugnen wollen, wird auch ihr Blut vergossen, sie fallen drei würdige Opfer für den Altar Christi. Aehnliches widerholt sich in Merida, wohin sich der Prätor danach wandte; auch hier wird Christenblut vergossen und selbst schwacher Jungfrauen nicht geschont. Doch was half alles dieses, was half diese ganze Visitations-Reise des Prätors, der nicht sowohl gesandt schien, die Spanier zu regieren, als vielmehr um sie auszurotten? Nicht einmal die im Kerker Festgehaltenen konnte er mit allem seinem Wü-

then schrecken! Leokadia, jene edle Jungfrau, die er in Toledo im Gefängniß gelassen, hörte von allen diesen Grausamkeiten, da kniest sie nieder und erhob ihre Hände zum Gebet; und wie sie ihre Seele Gott empfohlen hatte, da hauchte sie ihren Geist aus.

Die Bischöfe der Provinz Betika, als sie um diese Zeit nebst einigen andern Bischöfen der andern Provinzen in der neuen Stadt zusammenkamen, (die unterhalb der alten Phönicier-Burg Carnattah entstanden und mit dem Namen Illiberis benannt war, woraus nachmals Elvira wurde), halten für nöthig, der Begeisterung, die durch das Blutvergießen nur wuchs, gewisse Schranken vorzuschreiben, damit nicht unnützer Weise der Zorn der Verfolger gereizt werde und die Christen aus Verlangen nach dem Märtyrerthum nicht nur sich, sondern auch die übrige Gemeinde in Gefahr brächten. Im Uebrigen aber sind die versammelten Bischöfe von demselben Eifer für Reinerhaltung und Abweisung alles Heidnischen und Unreinen entflammt, wie man es aus den weiteren Bestimmungen ihres Concils ersieht. Nichts wird darin so streng untersagt als Götzendienst und alles, was damit zusammenhängt oder dahin führt; wer sich Sünden dieser Art schuldig macht, soll für immer von der Kirchen-Gemeinschaft ausgeschlossen sein, während für die übrigen Sünden durch Pönitenz Verzeihung gewonnen werden kann. Gewiß ist die Begeisterung für die christliche Reinheit und der Eifer dafür etwas Schönes, aber es ist damit noch nicht alles gegeben; dem Eifer muß die Einsicht, der Begeisterung die Milde der christlichen Liebe zur Seite gehen; sonst ergiebt sich Zanksucht und Streiterei daraus. So sehen wir es in Spanien geschehen. Die Bekehrung Constantin's, die durch die Vermittelung eines spanischen Bischofs geschehen sein soll, änderte zwar in Spanien, wie in dem übrigen römischen Reiche die Lage der Christen, und mußte zu einer weitern Ausbreitung der christlichen Religion über die ganze Halbinsel führen, aber, wie es sich immer gezeigt hat, dem Christenthum sind die Stürme

der Verfolgung zuträglicher als die sorgsame Pflege und der Schutz der leitenden Obrigkeit.

So sehen wir dann von der einen Seite das Feuer des Enthusiasmus, der die Gläubigen zur Zeit der Verfolgung getrieben hatte, aller Qual und dem Tode zu trotzen, jetzt in begeisterten Lobpreisungen und in einer oft übertriebenen Verehrung derer, die als Märtyrer ihr Blut vergossen, sich fortpflanzen; wir sehen christliche Dichter auftreten, die wie Prudentius triumphiren, daß die Nacht mit ihren Schrecken vergangen, daß der Hahnruf ertönt und der Morgen angebrochen ist. Wir finden eben denselben daran die Ermahnung knüpfen, nun auch von den Werken der Nacht abzulassen, und nicht mehr, wie im Schlafe den Trugbildern des Traumes, dem weltlichen Tand nachzugehen. Auch treten andere Dichter auf und wagen es, die gefeiertesten Werke der heidnischen Autoren mit eigenen Produktionen verdrängen zu wollen, von denen sie meinen, daß, da sie von christlichen Gegenständen handeln, während jene nur das Gedicht zum Stoff haben, sie doch wegen der Ueberlegenheit ihres Inhaltes jenen vorgezogen werden müßten. Wenn sich Ovid gerühmt hatte, in seinen Metamorphosen ein Werk geschrieben zu haben, das seinen Namen durch alle Zeiten hinweg unsterblich machen werde, um wieviel mehr, meint Juvenkus, könne er sich ewigen Ruhm und die Seligkeit versprechen, da er nicht die lügnerischen Thaten sterblicher Menschen, sondern das Leben des göttlichen Erlösers darstelle. Ein anderer, Orosius, polemisirt gegen die Behauptung der Heiden, daß das Aufgeben der väterlichen Religion und die Einführung des Christenthums Schuld an dem Verfall und Unglück des Reiches sein; er macht den Versuch, auf geschichtlichem Wege diese Ansicht zu wiederlegen, und schreibt die Weltgeschichte von Anbeginn bis auf seine Zeiten von diesem Gesichtspunkte aus.

(Fortsetzung folgt.)

Der Erzbischof Bartholomäus Carranza.

Bartholomäus Carranza, Erzbischof von Toledo, hat eine so bedeutende Stellung zu den Weltereignissen im Zeitalter der Reformation eingenommen, daß seine Lebensgeschichte eine eigene Bearbeitung verdiente. Dazu kommen die eigenthümlichen Schicksale dieses Mannes, welche einer solchen Bearbeitung einen eigenen Reiz verleihen müßten.

Bermudez de Castro, einer der bedeutendsten unter den neuern Historikern Spaniens, hat sich dieser Aufgabe unterzogen. Seine Darstellung des Lebens des Erzbischofes Carranza, wenn sie auch den strengeren Anforderungen der Geschichte nicht überall entsprechen sollte, wird darum nicht minder interessiren. Das Interesse dabei wird erhöht, weil sie zugleich in einem ausgezeichneten Beispiele zeigt, wie die Geschichte in dem neuesten Spanien von einem der hervorragendsten Vertreter einer besonderen Richtung derselben, angesehen und behandelt wird.

Gegen das Ende des vorigen Jahrhunderts gab Don Pedro Salazar von Mendoza eine Geschichte dieses berühmten Erzbischofs von Toledo, die unkritisch genug ist; dann gab Llorente in seinem bekannten Werk einige Auszüge aus den Akten des Prozesses, der dem Carranza von der Inquisition gemacht worden. Endlich schrieb D. Bermudez de Castro in einer Zeitschrift (El Iris, seminario enciclopedico, tom. II. pag. 65 ff., Madrid 1841) folgende Biographie *):

*) Weitere Nachrichten über das Leben des berühmten Erzbischofes Carranza finden sich bei: Antonius Herrera, Historia Philippi II. lib. IV. c. XXV.; bei Ludovicus Cabrera von Cordova; bei

Bartholomäus Carranza ward 1503 in der Stadt Miranda geboren, die im Bezirk (merindad) von Olinte an den Ufern der Arga liegt, welche jene Landschaft befruchtet. Sein Vater Pedro Carranza war ein angesehener Edelmann (hidalgo), aber arm und so diente er als Soldat (hombre de armas) in der von dem Grafen von Lerin, dem Kronfeldherrn von Navarra, gebildeten Compagnie. Von seinem Geburtsorte erhielt er später den zweiten Beinamen, mit welchem man ihn nannte, seit er im Dominikaner-Orden

---

Ioannes de Vera comes de la Roca in epitome Caroli V, bei Alphonsus Fernandez in Concertatione Praedicatoria ad ann. MDLV. und in eiusdem historiae ecclesiasticae sui temporis lib. III. c. XXIX. und in dessen de scriptoribus Dominicanis; bei Lopez: in der spanisch geschriebenen Geschichte des Dominikanerordens I. B. c. 15 und B. II. c. III.; bei Didacus de Castejon in: Primacia de la santa Ecclesia de Toledo; ferner in der Geschichte des Conziliums von Trient von Palavicino B. XIII. Kap. IX. §. 4. B. XIV. Kap. XI. §. 4. Buch XXI. Kap. VII. §. 7.; — bei Christophorus de la Camera, in Catalogo episcoporum Canariensium; bei Didacus Covarruvias in Variarum lib. XIII. c. XIII.; — bei Eisengrein in Catalogo Testium verit.; — bei Bellarmin, Controvers. VII. lib. II. cap. VIII.

Carranza gab folgende Schriften heraus:

Summa Conciliorum, sie ist oft aufgelegt worden, in Deutschland von dem Benediktiner Dominikus Schramm zu Augsburg 1778 in 4 Bden. 8.

Controversia de necessaria residentia personali episcoporum et aliorum inferiorum Pastorum; zu Trient vorgetragen und oft gedruckt.

Concio habita ad Synodum Tridentinam prima Dominica Quadrages. 1546.

Spanisch schrieb er einen Commentarius sobre el Catecismo Christiano, welcher 1558 in einem großen Foliobande zu Brüssel gedruckt wurde. Dieses Buch gab die Veranlassung zu den Verfolgungen, deren Gegenstand Carranza wurde. Es ist in dem römischen Index verzeichnet.

Instruccion para oir missa, Antwerp. 1555.

De Patientia.

Geistlicher (religioso) geworden. In seinem 12. Jahre sandte ihn sein Vater auf Anrathen einiger Priester, die seine frühreifen Anlagen bewunderten, nach der neuen und glänzenden Universität, die der Cardinal Ximenez de Cisneros 1508 gestiftet hatte. Unter dem Schutze seines Onkels, D. Sancho de Carranza, Doktor dieses berühmten Instituts, trat der junge Student als Alumnus in das Collegium S. Eugenio de Alcala. Obschon klein und schüchtern, erwarb ihm doch sein Fleiß das Wohlwollen seiner Lehrer, des Magisters Angulo und des Baccalaureus Salaga, die ihn 3 Jahre später speciell dem Collegio Santa Balbina empfahlen, wo er unter Leitung des Doctors Almenara den Studien oblag, die man Kunst und Philosophie hieß.

Die Stiftung d. Universität von Alcala.

1.

Inzwischen starb der Cardinal Ximinez de Cisneros, der das Vergnügen gehabt, die Anstalt von Tag zu Tag mehr blühen zu sehen, die er gegründet. Von Fernando V. beschützt, und unter unmittelbarer Aufsicht ihres erhabenen Protektors, gewann die Universität von Alcala de Henares einen hohen Rang und großen Ruf. Als Mittelpunkt der Aufklärung (ilustracion) des Landes, als Sitz der theologischen Wissenschaften (ciencias sagradas), die dort fast ausschließlich blüheten, zählte das entstehende Institut in seinem Schooße die ausgezeichnetsten Männer Spaniens, und die gelehrtesten Schriftsteller Europa's befragten dasselbe um seine Ansicht. Die Pracht seines Ceremoniels, die Hülfsquellen die ihm zu Gebote standen, der Glanz, den der Hof des Cardinal-Erzbischofes der Stadt verlieh, der Zusammenfluß berühmter Fremden, verlieh ihm solche Wichtigkeit, daß man es schon als geistliches Athen in der Welt anführte. Sein Gründer schien, als auf dem Scheiterhaufen, welcher die muhamedanischen Bücher verzehrten, die letzten Strahlen der arabischen Bildung erloschen, eine Fackel zu erheben, die durch ganz Spanien das Licht des triumphirenden Christenthums verbreitete. Die auf seinen Befehl abgeschriebenen Commentarien zu der h. Schrift, die Werke der Kirchenväter und die Concilien, welche die Kirche gefeiert hatte, wurden

verschlungen von dem heißhungrigen Glauben und dem lebendigen Ehrgeiz der Jugend, die sich dort sammelte. Den barbarischen Jargon verbannend, der als lateinische Sprache gelehrt ward, bemühten sich emsige und eifrige Lehrer Rom's herrliche Sprache zu lehren; Paulus und Hieronymus, Tertullian und Augustin, fanden beredte Erklärer, die bei der Auslegung der hohen Gedanken immer die heilige Doktrin in das Herz ihrer Schüler eingruben, die ihrerseits die Wiedergeburt der spanischen Kanzel herbeiführten. Die damals üblichen und beliebten theologischen Disputationen wurden vor einem enthusiastischen Publikum gefeiert, das aus fernen Orten zusammen kam, um in seiner vielfachen Gestaltung und seiner immer wechselnden Verschiedenheit, die Erklärung seiner Dogmen und die Auseinandersetzung seiner Symbole zu hören. Andererseits las man achtsam die weisen Gesetze der Römer und die Bestimmungen der Partidas, die den ausgezeichneten Verstand eines Königs darthaten, der so zu sagen selbst der Nachwelt überlegen war. Schwer zwar, aber voller Reiz und Interesse, rief die Wissenschaft von allen Seiten dazu auf, die Banden der Unwissenheit zu zerreißen, welche die Welt einzwängte, die kaum vom Mittelalter frei geworden war. Und Alcala de Henares stellte sich als Mittel und Brennpunkt der großen Bewegung dar, welche die Menschen aus ihrem Todesschlafe erweckte.

Ximenez de Cisneros starb, aber er sah bei seinem Tode sein Werk gesichert. Nicht nur, daß die Universität ein Sammelplatz großer Männer war, so begehrten auch die größten Magnaten als eine Gunst die Erlaubniß, dort ihre Söhne zu erziehen, und fremde Fürsten bemühten sich die Ehren zu erlangen, die Mitgliedern des entstehenden Institutes zufielen. D. Sancho de Carranza war einer der berühmtesten Doktoren seines Klosters, aber er verdankte seinen Ruf mehr dem Streite, den er mit dem berühmten Erasmus von Rotterdam bestand, als bekannten Büchern und ausgedehnten Arbeiten. Indem er ihn beständig in klei-

Fehde mit Erasmus

2.

ren Werken angriff, die großen Eindruck hervorbrachten, hatte er einen beneidenswerthen, aber doch in enge Grenze gefaßten Ruf gewonnen. Sein Einfluß empfahl seinen jungen Verwandten, der sich schon durch fortdauernden Fleiß und bemerkliche Fortschritte auszeichnete. Bartholomäus Carranza ließ sich von der allgemeinen Begeisterung in diese ewige Fehde hineinziehen; einzig mit einer religiösen Zukunft beschäftigt, verlangte er sehnlichst nach dem Augenblicke, wo er die Träume seines edlen Ehrgeizes verwirklichen und thätig in den Dienst der regulären Orden eintreten könne. Daher nahm er, sobald als er seinen philosophischen Cursus vollendet, das Kleid des heil. Domingo im Kloster Benalac in Alcarria, unweit von Guadalajara. 18 Jahre alt legte er 1521 seinen Profeß ab. Um diese Zeit starb der Erzbischof von Toledo, D. Guillermo de Croy, Herzog von Cambresi und Reichsfürst, ohne daß er nach Spanien gekommen war. Don Alonso de Fonseca war sein Nachfolger.

Franz Martin de Avenduno war Prior von Benalac; die Bildung des jungen Dominikaners und seine Sittenreinheit errregten sogleich seine Aufmerksamkeit. Wie wenn er in den letzten Lebensjahren wäre, entzog sich Carranza allen weltlichen Zerstreuungen, um sich ganz in Studien und Gebete zu vertiefen. Streng in seinen Ansichten, wiewohl sanft im Benehmen, hielt er feurige Disputationen über die Dogmen, während er mit der größten Nachsicht die Abweichungen entschuldigte, welche die Glaubenssätze nicht betrafen. Angenehm und heiter im Umgang, und unfähig seine Genossen die Ueberlegenheit seiner Bildung fühlen zu lassen, war er im Kloster geliebt und geachtet. Müßige Augenblicke benutzte er zu einsamen Spaziergängen durch die öden Felder der Alcarria, mit weiten Plänen zu religiösen Schriften beschäftigt. Dahin gelangten, obschon verworren, die Echo's von dem Geräusche, das Luther's Werk in Europa hervorbrachte; sein Triumphzug nach Worms, sein Auftreten auf dem Reichstag, der Schutz des Kurfürsten von

Eindringen der Reformation.

Sachsen und des Papstes Zorn ließen die spanische Geistlichkeit mit Schrecken die Kühnheit des unbekannten Augustiners sehen. Die Nachricht von seinen Fortschritten setzte die Mönche in Furcht, die in ihren Klöstern heimlich getheilt waren und ängstlich auf den Entschluß des Kaisers harrten. Einigemal sagte man, daß Karl V. mit den Spaniern, die ihn begleiteten, die Sache der Reformation ergriffen habe; ein andermal hieß es, daß er befohlen habe, Luther öffentlich auf dem Scheiterhaufen zu verbrennen. Und in diesem Wechsel brannte verstohlen in den Zellen eine Unzufriedenheit und man sah mit Furcht auf das Benehmen des Herrschers bei diesen Conflikten in Deutschland. Wenn man auf seine Unentschiedenheit hinsah, schrieb man ihm häretische Ideen zu; fand sich aber irgend einmal eine Hinneigung, die Reformation anzunehmen, so muß man gestehen, daß dieser Plan ohne Resultat alsobald vorüberging. Karl's V. Lage bei den Religions-Unruhen war kritisch. Gewissen und Erziehung hatten ihn zum aufrichtigen Katholiken gemacht; politische Interessen machten ihn schwanken. Die Stammländer, die Spanier — festhaltend an der Religion ihrer Väter, waren den neuen Ansichten entgegen, und der Kaiser eröffnete den Wormser Reichstag mit dem Entschluß, sie zu vertilgen. Aber gleich nach der Eröffnung sah er mit Schrecken, wie tiefe Wurzeln sie in einen Theil seines Reiches geschlagen, und er fürchtete gegen ihren eifrigen Beschützer, den Kurfürsten von Sachsen, dem er den Purpur verdankte, zu verstoßen, und in der Besorgniß seine Krone zu verlieren, wählte er die einzig mögliche Politik, Accommodation, bis er die Tiefe des Uebels sondirt habe. Dessen ungeachtet schienen seine Absichten den spanischen Prälaten verdächtig und es wuchs der Argwohn durch die Berichte aus Deutschland, die in übertriebenen Worten die fürchterlichen Fortschritte der Häresie schilderten.

In dem fernen Umkreis seines Klosters fand Carranza Gelegenheit, die lutherische Bewegung zu studiren. Die Mönche befragten ihn manchmal um die Streitfragen und er

setzte ihnen die verschiedenen Arten der Betrachtung des Dogma auseinander, wie er die verworrenen Berichte, die ankamen, gefaßt hatte. Auf die Verdächtigungen gab er nur wenig und bezweifelte Karl's V. Absichten nicht, dessen Religion und Reinheit er vertheidigte. Genährt mit den Schriften der Kirchenväter, erklärte er aus ihnen die häufigen Allegorien des alten Testamentes, dessen gewöhnliche Erklärung ihm nicht genügte. Augustin war der Gefährte seiner einsamen Excursionen, und die Summa des h. Thomas sein Lieblingsbuch.

Carranza's Glauben.

So vergingen einige Jahre, bis er 1525 zum Colegial von S. Gregorio in Valladolid ernannt ward. Mit Eifer widmete er sich der Theologie unter Leitung des Mönches Diego von Astudillo, seines Lehrers, und seine Studien und Schlüsse (conclusiones) brachten häufig Disputationen unter den berühmtesten Doktoren zu Wege. Seine tiefen Gedanken über das Dogma vergrößerten seinen entstehenden Ruf, während das Lesen deutscher Bücher und etliche Gespräche mit heimlichen Ketzern zu seinem Kummer einen Keim des Zweifels in sein Herz warfen und seines Glaubens Reinheit durch fremde Betrachtungen schwächte. Doch fühlte sich Carranza darum nicht geneigt, den Lutheranismus zu dulden und zu verzeihen; aber er ließ der Gelehrsamkeit seiner Vertheidiger ihr Recht widerfahren und entfernte sich um etwas (em tanto) von der Begeisterung für das Papstthum (pontificat), mit der er seine Laufbahn begonnen. Er unterhielt sich manchmal mit Fr. Miguel de San Martin, Presentado und Lektor seines Collegiums; die kirchlichen Ceremonien waren der Gegenstand ihrer Unterhaltung und Carranza zwängte immer die Gewalt der Päpste ein und steckte ihr Grenzen, die für den Sinn seines Gefährten eng genug waren. Mit Wärme vertheidigte er Spaniens Interessen und setzte sich kräftig den Eingriffen der apostolischen Macht in die Disziplinar-Angelegenheiten des Landes entgegen. Er prüfte viele der gewöhnlichen Ansichten und setzte den Sinn auseinander, den man gewissen Stel-

len der Schrift geben müsse. So sah er sich durchaus folgerecht genöthigt, ohne es zu argwohnen, einige heterodoxen Gedanken zuzulassen; und doch haßte er als aufrichtiger Katholik Luther's Anhänger. Der Streit, den sein Onkel begonnen hatte, machte ihn mit Erasmus bekannt; ängstlich studirte er seine Schriften und nahm wahr, daß er mit vielen Gründen seine Lehren vertheidige. Allmählig kam er dahin, ihm in Lehrpunkten beizustimmen, und einige seiner Schlüsse als katholisch und vernünftig zu vertheidigen. Seine Bemerkungen über das Sakrament der Buße und die oftmals wiederholte Beichte der Sünden, schienen ihm besser als die gewöhnlich zugelassenen Ideen; und indem er die Apokalypse emsig prüfte, glaubte er mit Erasmus, daß Johannes, der Evangelist, nicht Verfasser dieses großartigen Werkes sei, sondern ein Presbyter desselben Namens, der Jahrhunderte später schrieb.

Obschon einige seiner Gefährten so sehr Anstoß nahmen, daß sie ihn heimlich bei dem heil. Officio angaben, welches diese vereinzelten Mittheilungen als geringfügig und leicht nicht beachtete, so empfahlen ihn seinen Obern sein beständiger Fleiß, sein Eifer für die Religion und die Reinheit seiner Sitten. Sie übertrugen ihm 1530 einen Katheder für die Künste, 3 Jahre darauf ernannten sie ihn zum Regente in der Theologie; und als Fr. Diego de Astudillo 1534 gestorben war, folgte ihm Carranza in der Oberaufsicht (regemia major) der theologischen Wissenschaften. Auch D. Alonso de Fonseca starb und der Cardinal D. Juan Pardo Tavera, Erzbischof von Santiago und Präsident von Kastilien, erhielt nun den ersten Bischofssitz.

Unterdeß war der Reichstag von Augsburg gefeiert, bekannt durch die nach ihm genannte Confession, die vor dem Kaiser selbst vorgelesen war. Die Protestanten hatten, öffentlich durch Herzöge und Fürsten unterstützt, eine politische Wichtigkeit erlangt, die ihnen bis dahin gefehlt, und Karl V. kämpfte nicht glücklich in Deutschland, um der überhand nehmenden Häresie Grenzen zu setzen. Bartholom.

Carranza zeigte sich als ihr heftigster Feind, und seine öffentlichen Reden verdammten in heftigen Ausdrücken die Lehren, welche Zwingli und Luther in Bezug auf die Transsubstanziation vortrugen, die selbst in ihren Ansichten getheilt waren und sich als Führer verschiedener Sekten kund machten. Zum Rath (consultor) bei dem heil. Officio von Valladolid ernannt, sorgte er fortwährend dafür, die Irrthümer auszurotten, und die Bücher zu unterdrücken, die ihm verdächtig schienen. Bald predigte er in der Kirche, bald unterhielt er sich im Kloster, bald lehrte er auf dem Katheder und leitete die Erziehung der Jugend; kurz seine ganze Zeit, alle seine Gedanken waren der Sache der Religion geweiht. Sein mächtiger Kopf ward nimmer schwach und seine Kräfte schienen unermüdlich. Er war zum General-Capitel bestimmt, welches sein Orden in Rom feierte, nnd er machte sich auf den Weg voller Begier, die Hauptstadt der christlichen Welt in ihrem Glanze zu sehen. Es geschah dies im März 1539 und seine Reise war langsam und unerträglich für den Eifer des Dominikaners, der begierig war, die Stadt zu betreten, welche die Katholiken das heilige Jerusalem, die Ketzer aber das prostituirte Babylon nannten.

Carranza in Rom.

Die prachtvollen und glänzenden Erinnerungen an Leo X. bestanden noch, und die kostbaren Paläste und die wieder hergestellten Gebäude standen da, wo er Rom's Straßen suchte. Nackte Statuen, alte Broncen überschwemmten die Säle der Prälaten. Die Wände waren mit Gemälden bedeckt, welche die anmuthigen Schöpfungen der Mythologie zeigten, und raffinirter und sybaritischer Luxus erfüllten die Wohnungen der Cardinäle. Dieses Schauspiel überraschte den Dominikanermönch, der an die strenge Einfachheit seines Klosters gewöhnt war. Wie alle, die von fortwährenden Studien vorweg eingenommenen sind, verachtete er materielle Vergnügungen, ohne andern als rein religiösen Zweck betrachtete und tadelte er als eitlen Pomp die Vorstellung, welche der Einbildungskraft (imaginacion) schmeichele. Sein erstes Gefühl war Enttäuschung; er kam um den Kampf-

platz zu suchen, er glaubte eine zum Streit gerüstete Gesellschaft zum Widerstand gegen die Reformation zu finden, und er sah sie aufgebracht zwar, aber ruhig und sorglos im Vertrauen auf ihre Kraft, ohne an die Gier des Brandes zu denken, der das katholische Dogma bedrohte. Wenn das Mißfallen auch seinen glühenden Eifer erlöschen machte, so erstickte es doch in nichts seinen Glauben und sein demüthiges Vertrauen. In dem Convente der Minerva, wo man das General-Kapitel feierte, vertheidigte er Sätze, die ihm allgemeine Achtung gewannen. Seine tiefe theologische Bildung überraschte die römischen Prälaten; sein Orden fand sich durch ein solches Mitglied geehrt und im Kapitel selbst ward er durch Zuruf zum Doktor und Magister der Theologie ernannt. Es waren dabei zugegen die Kardinäle Carpi und Carrafa, D. Pedro Sarmiento, Erzbischof von Santiago, D. Francisco de Quinones, Exgeneral des Franziskaner-Ordens, D. Juan de Salazar, Bischof von Alancano und der spanische Gesandte D. Juan Maurique, Marquis von Aquilar, entfaltete großen Glanz und adliges Gepränge, um diesem Akt beizustehen. Die in Rom anwesenden Spanier sammelten sich, um bei dem Triumphe des demüthigen Dominikaners zugegen zu sein, und Paul III., ein eifriger Kämpfer für das katholische Dogma, gab ihm öffentlich die Erlaubniß, verbotene Bücher zu lesen; er hoffte der bedrohten Kirche einen Vertheidiger mehr zu geben.

Wenig geblendet durch Schmeicheleien und Lobsprüche, voll Widerwillen gegen die Heftigkeit der Ansichten, die der Streit an den Tag brachte, unzufrieden mit dem Katholizismus der Prälaten, die sich ganz mit profaner Lektüre beschäftigten, beschäftigte sich Bartholomäus Carranza einzig mit den Religions-Wissenschaften und beachtete die Genüsse der römischen Hauptstadt nicht. Zufrieden mit der Erlaubniß des Papstes, der ihm gestattete, sich in seiner Zurückgezogenheit unpartheiischer Prüfung der schwebenden Fragen hinzugeben, machte er sich auf den Weg nach Spanien, und kam um die Mitte des Herbstes dort an, in der Ab-

sicht sich ausschließlich dem Unterricht in der Theologie zu weihen.

2.

Der reisende Dominikaner fand in Folge des Todes des Erzbischofs von Sevilla den Kardinal Tavera zum General-Inquisitor ernannt. Als er sich ihm zu Vallodolid vorstellte, hörte er aus seinem Munde die größten Lobeserhebungen über sein Benehmen im General-Kapitel; die Nachrichten von Rom erhoben das Verdienst Carranza's außerordentlich. Es fehlte ihm nicht an Gelegenheit seine Kenntnisse zu entfalten, weil sein Auditorium zu aller Zeit gesucht, voll war von ausgezeichneten Männern, die sich beeiferten, seine interessanten Erklärungen des Dogma und seine gelehrten Kommentarien über die Schrift zu hören. Die Bücher der Protestanten selbst gaben ihm Waffen her, seinen aufgeklärten Katholicismus zu vertheidigen, und er zog aus Luthers und Melanchthons Schriften Gründe, um die Legitimität des Stuhles Petri zu stützen. Wenn aber sein Ruf durch den Kampf und das Studium wuchs, wenn sein Name bei Hofe als Autorität genannt ward, so litt sein Herz doch im Stillen, weil es über Nebensachen Zweifel hegte, welche die Reinheit seiner gehorsamen Doktrin trübten. Die Erinnerungen an Rom erkalteten die blinde Verehrung, die er bis dahin gegen das Pontifikat bekannt. Wenn er auch die Scandale und das Verderbniß nicht gesehen hatte, welche die Ketzer übertrieben, so hatte er doch ebensowenig jenen festen und lebendigen Eifer gefunden, jene aufgeklärte Strenge, jene Verläugnung weltlicher Interessen, die in seinen enthusiastischen Ideen unentbehrliche Eigenschaften der geistlichen Vorgesetzten waren. Wenn er anderntheils die täglichen Berichte prüfte, die ihm die Inquisition zuschickte, wenn er sah, wie sich das heilige Tribunal in seinem unbeugsamen Eifer so schleunig erhob, dann bedachte er wohl bei sich selbst, ob solch heißhungriges Institut (encarnizamiento) unter Christen nöthig sei. Und er vergaß die Ausschweifungen der Re-

form, und bedachte nicht, daß nur eine heftige Reaktion in der Wirklichkeit und in den Ideen die katholische Einheit von den Schlägen der Häresie retten könne. Bei der Beurtheilung von Religions-Streitigkeiten folgte er einzig seiner Mäßigung und Milde, und entwickelte einigemal sein Gutachten mit Gründen aber mit Nachsicht; doch sah er mit Schmerz seine Bemerkungen unbeachtet. Strenger war er in der Bücher-Censur, denn er kannte das Gewicht gewisser Gründe für frivole Einbildungskraft, und er verhinderte die Circulation vieler Werke, welche unter anscheinender Einfachheit den Keim überragender Irrthümer verbargen.

Die Reinheit seiner Sitten zog ihm die Verehrung seiner Untergebenen und die Hochachtung der Prälaten zu. Seine Mildthätigkeit, die er im Geheimen beständig ausgeübt, leuchtete im Herbst 1540 hervor, wo Schaaren von ausgehungerten Familien in die Stadt stürzten, um bei der fürchterlichen Hungersnoth Lebensmittel zu suchen. Die Getreide-Erndte in den Gebirgen von Santander und Leon war vollkommen verdorben und die unglücklichen Bewohner stiegen in ungeordnetem Trupp in die Ebenen hinab, und überschwemmten die Straßen und Plätze von Valladolid. Bartholomäus Carranza ließ 40 Personen sich in sein Colleg zurückziehen und für Andere ein Beispiel ging er den ganzen Tag umher, für die bedürftigen Emigranten zu betteln. Seine Constitution vermochte so außerordentliche Anstrengung nicht zu ertragen und das Fieber trieb ihn ins Bett, ohne indeß seine eifrige Mildthätigkeit zu schwächen. Aller Mittel beraubt — denn er hatte alles hingegeben — ließ er seine Bücher verkaufen, um den Erlös unter die Armen zu vertheilen, und für sich behielt er nur die Summa des Thomas und ein Exemplar der Bibel zurück.

lt der ilde.

Der Zulauf zu seinen Reden war in den Kirchen, wo er predigte, immer außerordentlich. Die edle Beredtsamkeit, mit welcher er seine Meinungen darlegte, die Klarheit seiner Worte, und die Reinheit seiner Werke geben ihm einen ausgezeichneten Platz unter den ersten Rednern seiner Zeit. Bei

dem auto da fé, welches man feierte um den Lutheraner Franciscus San Roman zu verbrennen, den Sohn des ersten Alkalden von Bribiesco, berüchtigt durch seine hartnäckige Unbußfertigkeit, predigte Carranza mit Energie mitten auf dem in tiefen Schweigen gefüllten Platze vor einem von Fanatismus exaltirten Volke, das sich um den schrecklichen Scheiterhaufen gruppirte. So verlief das Jahr 1542 und die von der Menge beklatschte und von den Doktoren bewunderte Rede des Dominikaners verschaffte ihrem Verfasser großen Ruf unbeugsamer Strenge. Von da ab sah man ihn voll religiösen Eifers diesen Akten beiwohnen, trotz der Neigung seines friedfertigen Charakters und seiner von Natur versöhnlichen Gedanken. Der Indianische Verein (consejo), der um diese Zeit unter dem Vorsitze des Fr. Garcia von Loaisa, Erzbischofs von Sevilla, versammelt war, ernannte den berühmten Dominikaner zum Bischof von Cuzco. D. Juan Bernal von Luco, einer der Rathsherren reiste mit dem Auftrag, ihn von seiner Ernennung in Kenntniß zu setzen, nach Valladolid, er war mit weiterer Vollmacht versehen, um sein Bleiben zu verlängern. Das Bisthum von Cuzco war die erste Würde in Ostindien, und sein Einkommen, das jedesmal reicher ward, reichte hin um die Begierde und den Ehrgeiz der höchsten Prälaten zu erregen. Dessenungeachtet nahm Carranza es nicht an; zufrieden mit seinem bescheidenen, den Wissenschaften geweihten Leben, gab er dem Boten zur Antwort, daß er bereit sei nach Amerika zu gehen, wenn man ihm befehle, unter den Indianern zu predigen, oder die Wilden zu bekehren, welche die Wälder bewohnten; daß er sich aber nicht stark genug fühle um den Bischofs-Charakter zu tragen, oder das Amt eines Seelsorgers, und daß er also die hohe Würde nicht annehmen könne, die man ihm anböte. Bernal drang vergeblich in ihn; ohne andre Antwort zu erlangen, kehrte er zu der Versammlung zurück, die mit Betrübniß die abschlägige Antwort vernahm.

Unterdeß kämpfte Karl V. in Deutschland, um die Fortschritte der Reformation zu hemmen. Die Zahl der Pro-

testanten hatte sich seit dem Augsburger Reichstag beträchtlich vermehrt, und sie stellten sich dem Katholicismus feindlich entgegen. Weder Bitten noch Drohungen hatten Wirkung auf die fanatischen Sektirer, noch auf die Fürsten, denen die neue Lehre einen weiten Horizont für ihren Ehrgeiz darbot. Frankreich's Intriguen und der Einfall des Sultans in Ungarn an der Spitze von 300,000 Türken zwangen das Oberhaupt des Reichs einen Waffenstillstand mit den Dissidenten zu schließen, der als der erste Religionsvertrag in Deutschland betrachtet werden kann. Als die Gefahr verschwunden war, erhoben sich Schwierigkeiten über die Auslegung des Nürnberger Vertrags, und der Schmalkaldische Bund, den die Reformirten erneuten, sowie die Thätigkeit ihres Führers, des Landgrafen von Hessen, der die österreichische Truppen bei Laufen schlug, erzwangen durch Vermittlung des Fürsten von Sachsen und Kurfürsten von Mainz den Frieden von Kaden. Die Lutheraner erlangten eine interimistische Toleranz, deren sich nach den Worten des Traktates selbst weder die Sacramentirer noch die andern Sekten erfreuen konnten, welche Dogmen lehrten, die der katholischen Kirche entgegen seien, insbesondere die Wiedertäufer, die in Münster, wo sie ihre Republik gegründet hatten, Excesse verübten, wie sie die übertriebenste Licenz und der ausschweifendste Fanatismus zu Wege bringt.

In der unsichern Ruhe, die dem Kaden'er Vertrage folgte, entzogen der Tod des Kurfürsten von Brandenburg und des Herzogs von Sachsen, die Verurtheilung des Herzogs von Braunschweig, der durch den Schmalkaldner Bund seiner Herrschaft entsetzt ward, und die Abschwörung des Kurfürsten Erzbischofes von Köln, der den neuen Kultus angenommen hatte, dem heiligen Stuhl starke Säulen, und verstärkten die lutherische Gemeinde mit mächtigen Gliedern. Andererseits hatte der Kaiser die Concessionen, die er gemacht hatte, immer als nothwendige Mittel betrachtet bei dem Zustande Europas. Seine Anhänglichkeit an die Religion seiner Vorfahrer, und sein Interesse als König von Spanien

und den Niederlanden trieben Karl an, was es auch koste, den katholischen Kultus wieder herzustellen. Wohl war er geschickt, und vorsorglich, die Sache aber war schwierig. Die Erfahrung lehrte ihn beim Hinblick auf das Vorangegangene den schlechten Erfolg gewaltsamer Maßregeln; indem er bedachte, wie gerade die Verfolgung die Protestanten vereint hatte, beschloß er durch eine gemäßigte und feste Politik das zu gewinnen, was er durch den Schrecken nicht gewinnen gekonnt. Er überredete die Schismatiker, daß ein allgemeines Concil unparteiisch alle Zweifel entscheiden würde, und kämpfte zugleich mit Kraft gegen die katholischen Eiferer, die jede Art von Vertrag zurückwiesen. Sein Dringen bestimmte nach tausend Schwierigkeiten und Intriguen Paul III. Er beschloß ein allgemeines Concil in Trient zusammen zu rufen, und die Lage dieser Stadt in Tyrol an der Grenze der österreichischen Staaten gab Karl V. einen bedeutenden Einfluß auf die Entscheidungen der Versammlung. Die Eröffnung verschob sich bis 1545, wo er mit Franz I. den Frieden von Crespy schloß und diesen Monarchen nöthigte, mit aller seiner Macht dem Kaiser bei der Ausrottung des Lutherischen Schisma beizustehen und das Concil zu unterstützen, das so eben zusammen gerufen ward. Zur selben Zeit veranstaltete er öffentliche Conferenzen zwischen den Doktoren beider Parteien, und versuchte durch besondere Unterhandlungen die Einigkeit der Protestanten zu zerreißen, indem er sich anschickte, alle seine Hülfsquellen in die Waagschale zu legen, um den geistlichen Dekreten Ansehen zu verschaffen.

Um das katholische Princip zu heben und ihm entscheidenden Einfluß zu geben, bemühte sich der Kaiser die gelehrtesten Männer Spaniens und Italiens auszusuchen, um dem berühmten Concil beizuwohnen. Bartholomäus Carranza ward zu einem seiner Theologen ernannt und reiste im April 1545 nach Trient. 3 Jahre lang fortwährend thätig verhandelte der Mönch mit den berühmtesten Mitgliedern der römischen Kirche, wobei er mit Erstaunen die Veränderung

wahrnahm, welche die Jahre seiner Abwesenheit hervorgebracht hatten. Man nahm einen Keim von disciplinarischer Reform wahr, von religiöser Thätigkeit, der zur Zeit reife Früchte bringen sollte; und die bedeutendsten Männer begannen schon zu erkennen, daß man aus der Unthätigkeit heraus müsse, um die Fortschritte der Reformation zu hemmen. Carranza nahm an der allgemeinen Bewegung regen Antheil, allen Versammlungen beiwohnend, besonders zarte Geschäfte der päbstlichen Legaten besorgend, und auf die Fragen des spanischen Gesandten antwortend. Auf Bitten des D. Pedro Pacheco, Dekan's der spanischen Prälaten, die dem Concil beiwohnten, mit welchem er in direkter Beziehung stand, predigte er in der Parochie S. Lorenzo über die Rechtfertigung. Seine Lehren, die wenig übertrieben waren, verschafften ihm allgemeines Lob. 1546 gab er zu Rom ein Werk heraus unter dem Titel: Suma de los concilios, und ließ in Venedig seine controversias teologicas drucken. Im folgenden Jahre gab er einen Traktat heraus de la residencia de los obispos. Das Buch erweckte die Mißgunst und den Haß vieler Prälaten; seine Nebenbuhler erhoben sich, um die strengen Sätze (proposiciones) zu tadeln und selbst in seinen Orden drang Mißtrauen ein; Fr. Ambrosio Catherino Polo griff das Werk mit bedeutender Schärfe an, und Fr. Domingo Soto, Dominikaner wie er, vertheidigte es mit erregter Heftigkeit.

De la residencia de los obispos.

Das Concil stieß indeß auf unvorhergesehene Hindernisse bei seinen religiösen Wünschen. Die Versammlung war unter den günstigsten Auspicien geschehen. Der Kaiser, beruhigt durch den Frieden von Crespy, verbannte alle Besorgniß durch den 5jährigen Waffenstillstand, den sein Bruder als König von Ungarn mit Soliman dem Großen, Sultan von Constantinopel, geschlossen. Zu gleicher Zeit verpflichtete sich der Papst vermittelst eines Bündnisses ihm mit 13000 Mann und einer beträchtlichen Summe beizustehen, und versprach ihm überdies, ihm die Hälfte seines Einkommens der Kirche in Spanien und hypothekarische Güter derselben im

Werthe von 50,000 Dukaten zukommen zu lassen. Karl's V. außerordentliche Rüstungen, die übel verhehlten Drohungen Roms und die ersten Akte des Tridentiner Concils erweckten den protestantischen Bund aus seiner Unthätigkeit; er ließ unerwartete Kräfte aus seiner Unterwürfigkeit selbst hervorgehen, und kräftig und einig handelnd gegen Erwarten, stellte er ein furchtbares Heer auf, welches das Schicksal des Kaisers in große Gefahr brachte. Karl aber entfaltete in seiner schwierigen Lage so viel Geschick und Muth, daß er das Glück zu zwingen wußte. Die außerordenliche Schnelligkeit seiner Bewegungen gab ihm sogleich unbestreitbar die Oberhand, und die vollständige Niederlage des Kurfürsten von Sachsen und die Unterwerfung des Landgrafen von Hessen entwaffneten vollends den drohenden Schmalkaldner Bund. Aber auf dem Gipfel seiner Triumphe erhoben sich die Schwierigkeiten, von wo er sie am wenigsten fürchtete. Unter dem Vorwand einer ansteckenden Krankheit ließ der Pabst das Tridentiner Concil nach Bologna hinüber bringen, ohne daß die der kaiserlichen Partei zugethanen Väter ihre Sitzungen einstellten. Die Mißstimmung wuchs durch die Streitigkeiten, welche die Souveränität über Parma und Piacenza erregte, und immer aufgebrachter wies Paul III. alle Vorschläge Karl's V. zurück und weigerte sich in Trient ein Concil zu lassen, dessen einziger Zweck doch gänzliche Vertilgung der lutherischen Communion war.

Der Kaiser hatte einen Reichstag in Augsburg versammelt, ehe er die Kräfte hatte auseinandergehen lassen, mit denen er die Religionszwiste beendet hatte. Er erstattete von dem Streit mit dem Pabste Bericht und schlug beiden Parteien vor, bis auf die Zusammenberufung eines neuen Concils Schiedsrichter zu ernennen, um die Differenzen zu schlichten. Seine Mäßigung gewann ihm großen Anhang, und mit Hülfe von 2 katholischen Bischöfen und dem lutherischen Theologen Agrikola brachte er damals ein Formular zu Stande von 26 Artikeln, der Lehre der römischen Kirche ziemlich conform; in der Geschichte ist es unter dem

Namen des Interim bekannt. Den Punkt der Ueberwachung der Kirchengüter überging er mit Schweigen; es ward aber den Protestanten erlaubt, das Abendmahl unter beiderlei Gestalt zu nehmen, und verheiratheten Geistlichen gestattet, ihr heiliges Amt auszuüben; doch aber sollten diese Concessionen durch ein allgemeines Concil widerrufen werden können. Vergebens suchte Karl V. die Beistimmung des Pabstes für diesen Vorschlag nach, und, offen gesagt, auf dem Reichstag nahmen beide Parteien nur mit Widerstreben Verträge an, die niemanden befriedigten. Aber die Entschiedenheit des Kaisers bewirkte, daß alle Häupter beistimmten, und das Beispiel von Strenge in Ulm, Constanz und Straßburg erstickte den Widerstand der Reichsbehörde im Keime.

So war der Zustand des Religionskampfes als das Concil von Trient aufgelöst ward und Fr. Bartholomäus Carranza nach Valladolid in sein Kloster heimkehrte. Zurückgekehrt von den Cortes von Aragon hatte der Fürst von Asturien sein Haus nach dem Brauch von Bourgogne eingerichtet, um der Hochzeit seiner Schwester Maria mit Maximilian von Oesterreich beizuwohnen. Um seinem Vater zu seiner vollständigen Genesung Glück zu wünschen, sowie zu seinen jüngsten Siegen, reiste Philipp in die Niederlande. Die Galeeren erwarteten ihn in Colibre, dem Hafen von Rosellon, und von dort schrieb er an Carranza, ihn als Beichtvater auf der Reise zu begleiten. Auch der Kaiser verordnete es sogar von Deutschland aus; aber der Dominikaner wies ein so ausgezeichnetes Amt zurück, indem er seine Unzulänglichkeit anführte, und sich mit seinem Gesundheitszustand entschuldigte. Carranza scheute die Hof-Intriguen und die Beschwerden eines unruhvollen Lebens, von welchem seine Bescheidenheit und sein friedlicher Sinn ihn fern hielten. Darauf ernannte Karl V. ihn zum Bischof von Canarias, und trotz des Dringens seiner Gefährten, lehnte er die so hohe Würde ab. Zum Prior von S. Pablo für die Dominikaner von Palencia erwählt, nahm er gern dies Amt an, das so bescheiden war in Vergleich mit den Prälaturen,

die er nicht berücksichtigt hatte. Dort erklärte er unter großem Zulauf von Leuten, die sich in die weiten Räumen sammelten, mit großer Fülle von Gelehrsamkeit und bewundrungswerther Beredtsamkeit den Brief des Apostels an die Galater.

Brief an die Galater.

Einige Jahre danach starb der Kardinal Tavera, Erzbischof von Toledo und General-Inquisitor. Im letzteren Amt folgte ihm der Prälat von Sevilla, Kardinal Loisa, Präsident von Indien und Comissarius von Cruzada; seine erzbischöfliche Würde aber erhielt D. Juan Martin Siliceo, Bischof von Kartagena, der eine Zeit lang Lehrer des Prinzen Philipp gewesen war. Diese Ernennung schadete Carranza nichts, denn der neue Prälat erkannte sein Verdienst an und gab ihm wiederholte Beweise von besonderer Zuneigung und Hochschätzung. Er selbst aber, der Dominikaner, studirte inzwischen täglich eifriger, um die dicken Werke der häretischen Doktoren mit dem Lichte der Kritik zu prüfen. Im J. 1550 vereinigte sich das Capitel von Castilien in Santa Cruz zu Segovia, um den Provincial zu ernennen. Die Stimmen fielen auf Carranza, der alsobald zur Untersuchung abreiste und sich anschickte alte Mißbräuche mit der Wurzel abzuschneiden. Sein Eifer heilte die Irrthümer, die er wahrnahm, und verbesserte die Nachlässigkeit, mit der man die Gesetze beobachtete in Betreff der Gründung von Anniversarien, Messen und Gebeten für die Seelen im Fegefeuer.

Unterdeß war Paul gestorben und Julius III. nahm den Stuhl des heiligen Petrus ein.

3.

Während sich der neue Provincial mit Plänen für die Umgestaltung des Mönchthums beschäftigte, bereiteten sich wichtige Ereignisse zu einer Umwälzung Europas vor. Der Streit des Kaisers mit dem päbstlichen Stuhl um den Besitz von Piacenza und Parma waren durch den Tod Paul's III. geendet; denn sein Nachfolger dachte nur darauf, seinen Einfluß bei dem bevorstehenden Kampfe zu sichern, welchen

Concil von Trient.

das Lutherthum bereitete. Durch Karl's V. Versprechen verleitet, und sicher, daß die Dekrete irgend welcher kirchlichen Versammlung ohne päbstliche Bestätigung nicht ausgeführt werden würden, sandte Julius III. seine Bullen umher, um das Concil in Trient zusammen zu rufen. Der König von Frankreich war genöthigt, den Beschlüssen der Versammlung Schutz zu gewähren; der Schmalkaldische Bund war aufgelöst, die Protestanten besiegt und gedemüthigt, die katholischen Bündnisse waren gekräftigt; alles schien leicht und thunlich für den triumphirenden Fürsten. Von zahlreichen Truppen umgeben, von siegreichen Generalen begleitet, entfaltete er den Glanz kaiserlicher Pracht, als er im Juli 1550 den Reichstag von Augsburg eröffnete. Er forderte unumschränkte Macht zur Entscheidung über die Herausgabe des Kirchenbesitzes und ermahnte die Versammlung, das Concil anzuerkennen, das in Trient gefeiert werden sollte, und seinen Beschlüssen Unterwerfung und Gehorsam zu versprechen. Als dies geschehen war, und Magdeburg sich nach 10 Monat langer Belagerung ergeben hatte, zog sich Karl V. auf der Höhe seiner Macht im Nachsinnen über seine ehrsüchtigen Pläne nach Insbruck zurück, dem Centro, von wo aus er Italien und Deutschland zugleich überwachen und Einfluß auf die Discussionen des Concils ausüben konnte. Schon durchliefen die Befehle Spanien, durch die er die Prälaten ernannte und die Theologen bezeichnete, denen er die wichtigen Materien und verwickelten Streitigkeiten anvertraute, die in der berühmten Versammlung behandelt werden sollten. Auch Carranza erhielt ein Schreiben des Königs in seiner Zurückgezogenheit, und so zog der Dominikaner in Folge dieses Befehls nach Trient; die Sorge für die Provinz aber überließ er dem Fr. Hernando de Ontiveros. Auch der Erzbischof D. Juan Martinez Siliceo verlieh ihm die Vollmacht, ihn zu Censur. repräsentiren, und so erschien er wiederum von neuem auf den Kampfplatz der kirchlichen Streitigkeiten. Durch seine gewissenhaften Arbeiten vermehrte er seinen alten Ruf. Für seinen Eifer war keine Sitzung verloren, noch versäumte er

einer Versammlung beizuwohnen. Unter den verschiedenen Geschäften, die man seiner Fürsorge vertraute, übergab man ihm die Bildung der Verzeichnisse von verbotenen und zu verbessernden Büchern, wozu man ihm eine unendliche Zahl von Büchern übermachte. Und ohne sich durch die Mühseligkeit und Schwierigkeit der Arbeit abhalten zu lassen, machte er sich ohne Verzug an die Prüfung, und ließ alle verbrennen, die er für verderblich hielt, die nützlichen und indifferenten aber gab er dem Kloster S. Lorenzo von seinem Orden. Hier sah man schon Antonio von Utrilla, einen andalusischen Mönch, ihm bei seinen Arbeiten helfen, der ihm bald in der langen Dauer seiner Einkerkerung ein so lebendiges Zeugniß von seiner edeln und uneigennützigen Liebe geben sollte.

Unterdeß war das Concil aufgelöst; neue Kriege und Verwicklungen hatten schnell sein Ende herbeigeführt. Des Kaisers Triumpfe hatten alle Fürsten Deutschlands in Unruhe versetzt; die Protestanten erkannten, daß seine Macht die Reformation ersticken würde, während die Katholiken die überhand nehmende Entwicklung einer Gewalt fürchteten, die die Privilegien der deutschen Kurfürsten unterdrücken sollte. Karl's V. geschickter und ehrgeiziger Feldherr, Moritz von Sachsen, der zur Belohnung seiner Dienste hohen Einfluß und große Würde in der Rathsversammlung (consejos) Deutschlands erhalten hatte, dieser faßte den Plan, seinen Beschützer zu verkaufen, und zu gleicher Zeit die Zuneigung der Protestanten damit zu gewinnen, zu deren Parthei er gehörte. Klug und verschlagen versicherte er sich des Beistandes der Herzöge von Mecklenburg und Wittenberg, sowie des Markgrafen von Brandenburg, und schloß ganz im Geheim ein Bündniß mit dem König von Frankreich, der ihm bedeutende Hülfsgelder zusicherte und bis nach Lothringen seine Waffen zu tragen versprach. So geheim waren diese Unterhandlungen, daß weder der Kaiser noch seine geschicktesten Minister irgendwie Verdacht schöpften. Während der Belagerung Magdeburgs schrieb Moritz seinem Fürsten Briefe

voller Ehrfurcht und Betheuerungen seiner Unterwürfigkeit; als sich die Stadt ergeben hatte, bat er ihn um Erlaubniß, von seinen Operationen Rechenschaft abzulegen; und wie wenn er bereit sei den Entscheidungen des Concils zu gehorchen, bat er um sicheres Geleit, damit seine Theologen nach Trient zögen. Als alles vollkommen zur Ausführung seiner Pläne vorbereitet war, in dem Augenblick wo Karl seiner als Freundes und Bundesgenossen in Insbruck wartete, erhebt der Herzog von Sachsen seine Kräfte in Thüringen, vereinigte sich mit seinen Verbündeten, und erscheint an der Spitze von 25000 Mann vor den Thoren Augsburgs. Unterwegs publicirte er ein Manifest, in welchem er erklärte, die Waffen ergriffen zu haben, um dem Untergang der Reformation zuvorzukommen, und um die Verfassung zu vertheidigen, die Gesetze und Freiheiten des Reiches, die der Kaiser verletzt habe. In den heftigsten Ausdrücken ahmte der Markgraf von Brandenburg seinem Beispiel nach, und der König von Frankreich bemächtigte sich der Städte Toul, Metz und Verdum, und drang in die Elsaß vor, indem er in einer Proklamation versicherte, daß er den Krieg auf Bitten der erlauchtesten Mitglieder des deutschen Bundes unternommen. Die Unterwerfung Augsburgs, das Anschließen Nürnbergs und der wichtigsten Städte von Schwaben gaben der protestantischen Partei Muth, daß sie mit Heftigkeit die Initiative ergriff. Die katholischen Fürsten hielten sich neutral, ohne es zu wagen ihre Sache zu vertheidigen, und Moritz von Sachsen drang schnell bis nach Tyrol vor. Der Lärm, den sein Einfall im Staat hervorbrachte, gelangte bis nach Trient; die deutschen Prälaten verließen die Stadt und der Kardinal-Legat benutzte diese Verhältnisse, um die Versammlung aufzulösen.

Diese Ereignisse trugen sich im Frühjahr 1552 zu; wie die übrigen spanischen Repräsentanten kehrte auch Carranza auf die Halbinsel zurück, als die Sitzungen des Concils geschlossen waren. Sein Provincial-Priorat war zu Ende, und so fixirte der Dominikaner seinen Aufenthalt im

Colleg S. Gregorio. Der Hof war in Valladolid, wo der Prinz von Asturien sich seit seiner Rückkehr aus den Niederlanden niedergelassen hatte. Philipp wünschte Carranza über die Angelegenheiten der Kirche zu befragen, und er fertigte wenig Dinge ab, ohne vorher sein Gutachten zu hören. Ebenso sandte ihm der Rath von Kastilien beträchtliche Aktenstücke (expedientes) und das heilige Officium befragte ihn bei Religons-Angelegenheiten um seine Meinung. Von Arbeiten überhäuft, fand er kaum Zeit, um sich seinen gewohnten Gebeten zu widmen. Andrerseits wünschte der Fürst beständig daß er predige, und seine beredten Reden wurden von den Prälaten und Großen gehört, die Philipp folgten und sich um ihn sammelten. Es wurden ihm verschiedene Besorgungen aufgetragen, die er mit seiner gewöhnlichen Gewissenhaftigkeit verrichtete; aber die schwierigste Arbeit in seinem Amte war die Prüfung und Verbesserung der fremden Bibeln, die in vielen Ausgaben auf der Halbinsel cursirten. Der Inquisitions-Rath gab ihm D. Diego Tavero, Archidiakonus von Calatrava, zum Gefährten. Lang aber nützlich waren seine Arbeiten in der Censur; sie sahen viele ältere Ausgaben der Bibeln durch und ließen danach eine lateinische drucken mit der höchsten Genauigkeit, so daß sie alle spätern Editionen zum Original dient. Die Fähigkeit Carranza's, seine bewunderungswürdige Leichtigkeit im Schreiben, und die Tiefe seiner Kenntnisse, ließen ihn alle seine Geschäfte zugleich besorgen, und er hatte selbst noch Zeit, um sich mit einer Sammlung der Noten seiner Religions-Abhandlungen zu beschäftigen.

Censur.

Bibel.

Der Kaiser, zufrieden mit der Klugheit, die sein Sohn in der Verwaltung der Monarchie entwickelte, seine Talente hochschätzend, und in seinem Ehrgeiz wünschend, ihm ein Weltreich zu hinterlassen, suchte den Fürsten von Asturien mit der Königin von England zu verheirathen. Maria die Katholische, hatte durch den Tod ihres Bruders Eduard die Krone erhalten. Als Tochter Heinrich's VIII. und der Katharina von Aragon hatte sie immer einen hohen Begriff von

der spanischen Größe bewahrt, und liebte ihren verstoßenen Glauben mit glühendem Enthusiasmus. Die Heirathsvorschläge Karl's V. wurden mit Jubel angenommen, und ohne Mühe der Widerstand des Parlamentes besiegt. Der Ehrgeiz des Fürsten hegte einen Plan, der das Scepter über das Meer in seine Hand legte, denn die Engländer allein konnten mit der spanischen Marine rivalisiren. Die kastilianische Infanterie hatte unbestreitbar die erste Stelle in Europa erlangt, und waren beide Nationen vereinigt, so konnten sie nach Willkühr über das Geschick der Welt entscheiden. Andrerseits wünschte Philipp England mit dem römischen Stuhle zu versöhnen; hatte das unruhige Lutherthum diese wichtige Säule verloren, dann war es für immer in Staub zerfallen. Indem der Fürst in seiner Umgebung nach einem Manne forschte, der geschickt genug sei um so zarte Unterhandlungen zu Ende zu bringen, heftete er seinen Blick auf Barth. Carranza. In vielen und geheimen Conferenzen ordnete der Dominikaner seinen Plan und bereitete seine Mittel vor; er suchte sich gelehrte Männer zu seiner Unterstützung und reiste dann mit Briefen und Empfehlungen versehen im Mai 1554 nach der englischen Küste.

England.

Ungeduldig Philipp ankommen zu sehen, empfing Maria seinen Gesandten mit hoher Aufmerksamkeit. Den Anordnungen des spanischen Fürsten folgsam, machte sie ihm alle Personen in London bekannt, die ihm zur Ausführung seiner Pläne dienen konnten. Bei Hof vorgestellt entwickelte Carranza großes Geschick. Er war nicht mehr der bescheidene, demüthige Mönch, der keine andere Welt suchte, als die des Nachdenkens und der Studien; überzeugt, daß ihm ein großes Werk anvertraut sei, und ganz von dem Gegenstand seiner Sendung eingenommen, war er entschlossen, seine Talente zu gebrauchen, um es zu Ende zu bringen und allen Widerstand zu besiegen, den er auf seinem Wege fände. Seine enthusiastische Einbildung verlieh dem Werke, das er begonnen, ein Gepräge von Heiligkeit, und fein und nachgiebig wandte er, ohne es zu wissen, alle Mittel der erlaubten

Diplomatie an. Der erste und wichtigste Schritt, der Grundstein der Versöhnung, war der Eintritt des Cardinal Reginald Polo, des päpstlichen Legaten, in England. Obgleich er von Geburt Engländer war und durch die Bande des Blutes mit der königlichen Familie verwandt, ließ ihn das Parlament doch weder als katholischen Prälaten zu, noch erkannte es seine Sendung an. Carranza's Intriguen beseitigten die Schwierigkeiten, und seine Zulassung blieb von da an vollkommen entschieden. Der Fürst war unterdeß in prachtvollen Galeeren an das Land gekommen, begleitet von einem zahlreichen und glänzenden Gefolge spanischer Großen. Er ward als König von Neapel und Sicilien vorgestellt, Titel und Staaten, die ihm der Kaiser abgetreten hatte, um seine Würde in den Augen des englischen Volkes zu erhöhen. Das glänzende Gefolge, das ihn begleitete, die Trachten und Livreen, seine Trinkgelder und Almosen, sein Stolz und seine Freigebigkeit verblendeten die Herren von London. Und Maria, einzig um den Willen ihres Mannes bekümmert, für den sie eine heftige Leidenschaft gefaßt hatte, dachte nur darauf, ihn zu erhöhen. Obgleich wie es scheint ohne Erlaubniß, ward Philipp zum König von England proklamirt mit feierlichen Ceremonien.

Das Glück war seinem katholischen Eifer hold. Der Cardinal Polo zog, nachdem die Versöhnung mit dem römischen Stuhl zu Stande gekommen war, mit großem Glanz und vielem Gepränge in London ein. Das Reich leistete dem Papste Gehorsam und das alte Dogma erschien im schismatischen England von neuem triumphirend. Philipp wußte Carranza's glückliche Bemühungen anzuerkennen, er rief ihn noch an demselben Tag nach seinem Schloß White-Hall, wo er ihm widerholt Dank sagte und vor einer großen Versammlung ihn, und seinen Eifer in's besondere der Konigin, seiner Gattin empfahl. — Julius III. starb im März 1555, ihm folgte Marcellus II., der einige Tage darauf starb, und es kam nun der Cardinal Carrafa, Erzbischof von Neapel und Bischof von Ostia, unter dem Namen Paul IV. an die Regierung der Kirche.

Umgang mit Protestanten.

Die Thätigkeit des Dominikaners hörte mit seinem Triumpf keineswegs auf. Oftmals von dem König um Rath befragt, hob er von seinen Ansichten über Milde und Reaktion an. Maria trug ihren katholischen Eifer noch weiter als ihr Gatte, und da in ihr allein die constitucionale Regierung der Monarchie wurzelte, so mußte man sie zurückhalten. Vollkommene Toleranz lag indeß doch nicht in Philipps Plänen; seine Idee war die gänzliche Zerstörung der Reformation; und um dieses Ziel zu erreichen, schien ihm nichts zu kostbar, kein Opfer zu groß für seine Ausdauer und Kraft.

Bartholomäus Carranza war sein Rathgeber und Minister. Unermüdlich in der Arbeit hatte er beständig den Häretikern gepredigt, die einen machte er bestürzt, die andern bekehrte er, alle setzte er durch die Höhe seiner Bildung, und die Größe seiner Beredsamkeit in Erstaunen. Manchesmal verbrachte er ganze Stunden, öffentlich mit den bedeutensten Vertheidigern der lutherischen Religion disputirend oder schriftlich ihre Gründe beantwortend; fast immer Sieger in diesen Streitigkeiten, erweichte doch der fortwährende Umgang und die beständige Discussion troß seiner selbst seinen unduldsamen Eifer, und er gab Gefühlen Raum, die milder waren, aber weniger dem großen Kampfe angemessen, der bevorstand. Er hatte den Wiedereintausch der Kirchengüter zu besorgen, und seine Geschicklichkeit besiegte die Schwierigkeiten, die sich entgegenstellten; er wußte selbst die Eigennützigsten bei dem Kaufe umzustimmen und sie zur Aufopferung ihrer Anmaßungen zu bewegen. — Die Messe, die im ganzen Reiche abgeschafft war, ward durch ein königliches Dekret wieder in Kraft gesetzt, und Carranza, der viel auf dieses Mittel gab, publicirte einen Unterricht darin, den er dem Herzog von Medinaceli, D. Juan de la Cerda, widmete. — Er ordnete glänzende Processionen zur Feier der Kirchenfeste und nahm in seinen Predigten Luc. 22. zum Text: Ego autem rogavi pro te, ut non deficiat fides tua. So mit dem Vertrauen des Fürsten beehrt, von den Katholiken gefeiert

und von den Ketzern geachtet, brachte der Dominikaner sein Leben hin in beständiger Hoffnung die letzten Reste der besiegten Reformation auf sicherem Wege zu zerstören.

Unterdeß hatte sich seit Auflösung des Concils das Glück mehr und mehr gegen den in Mißgnust gefallenen Kaiser gewandt. Seine Truppen waren bei Reati vollkommen von Moritz von Sachsen geschlagen, sein Schloß Inspruck geplündert und kaum vermochte er sich persönlich zu retten in der Dunkelheit einer stürmischen Nacht auf Schleichwegen (estraviados caminos). Von der Nothwendigkeit übermannt, sah er sich genöthigt, den Passauer Vertrag zu unterschreiben, der den Protestanten zu Gunsten manche Zusicherungen enthielt. Luxenburg ward von den Franzosen angegriffen, die Küsten von Kalabrien und Neapel von einer türkischen Flotte bedroht; der Einfluß in Italien war verloren und vor den Mauern von Metz zogen sich die kaiserlichen Truppen zurück. Der Papst Paul IV., der unversöhnliche Feind Karl's V., verband sich mit dem König von Frankreich, um das Königreich Neapel zu unterwerfen. Es begannen die Zänkereien von Neuem mit dem Ehrgeiz des Markgrafen von Brandenburg, der von Moritz bei Sevenshausen geschlagen war, ein Sieg der ihm das Leben kostetete. Sein Bruder Ferdinand eröffnete den Reichstag, der den Passauer Vertrag bestätigen sollte, denn der Kaiser war krank zu Brüssel. Es erhoben sich Zwist und Streitigkeiten; und unter andern für die Lutheraner günstige Bestimmungen wurden auch alle, welche der Augsburger Confession folgten, als von der päpstlichen Gerichtsbarkeit ausgenommen erklärt. Obgleich der Artikel von dem kirchlichen Vorbehalt, den Ferdinand von Oestreich stipulirt, die Reste der Kirchengüter mit unbekämpfbaren Barrieren schützte, und dem Abfall der Prälaten Schranken setzte, so sah Paul IV. doch die den Protestanten gemachten Concessionen als frevelnde Usurpation gegen das päpstliche Ansehen an und bedrohte Karl V. und den römischen König mit Excommunikation, wenn er nicht die Entscheidung des Reichstages für nichtig erkläre.

Auf's Neue stiegen Wolken am Horizonte Europas auf, während die Türken ihr Reich im Mittelländischen Meere ausdehnten. Der Kaiser selbst, niedergeschlagen durch die Unfälle, die seinem glänzenden Triumphe gefolgt, aufgerieben von der Melancholie, die er von seiner Mutter ererbt, betrübt die Nutzlosigkeit seiner Anstrengungen zur Ausrottung der Reformation zu sehen, ernstlich krank an der Gicht, unzufrieden mit den Geschäften und der Welt, sann der Kaiser darüber, seiner Krone zu entsagen und bei Lebzeiten seine Macht aufzugeben. Als D. Juan der Wahnsinnige im April 1555 gestorben war, stand seiner Abdankung als König von Spanien kein Hinderniß im Wege. Er ließ seinen Sohn von London nach Brüssel kommen, und Philipp reiste ab, indem er Carranza Anweisung hinterließ, der Königin Maria in Allem beizustehen und mit dem päpstlichen Legaten das große Unternehmen der Ausrottung der Reformation zu fördern.

4.

Eng mit dem Cardinal Polo verbunden, begann Carranza die englische Kirche von Neuem zu organisiren, die von entgegengesetzten Bewegungen erschüttert war. Heinrich VIII. hatte die alte Ordnung zerstört und dem Geiste der Neuerung einen breiten Weg geöffnet, und dieser Geist hatte die Tempel zum Kampfsplatz gemacht. Der Dominikaner bemühte sich den alten Frieden wieder herzustellen und ernannte deshalb die von Spanien gekommenen Mönche zu Inspektoren und sorgte umständlich für die innere Polizei. Der von Natur finstere Sinn der Königin ward noch schärfer seit der Abreise ihres Gatten, für den sie eine wüthende Leidenschaft gefaßt hatte; ihr Fanatismus stieg immer höher und sie betrachtete die gewaltsame und blutige Ausrottung der Ketzerei als ein frommes Werk. Carranza sah sich mehr als einmal genöthigt, ihren Eifer zu zügeln, obgleich die jüngsten Ereignisse in Deutschland, die Abdankung des Kaisers und Paul's IV. etwas feindliche Kälte Philipp II. die harte

Nothwendigkeit auferlegten, unbeugsam darauf zu sehen, daß sich England nicht mit Benutzung dieser Veränderung von Neuem von der römischen Communion lossage.

Kurz vor seinem Tode hatte Julius II. noch die Zusammenkunft eines Nazional-Concils angeordnet, wo definitiv Alles besprochen und geregelt werden sollte, was die vollständige Wiederherstellung des Katholicismus und die Verbindung der englischen Regierung mit der päpstlichen angehe. Das Reich gehorchte nicht in Betreff der Berufung der Versammlung unter den Auspicien spanischer Prälaten; aber Carranza räumte alle Schwierigkeiten aus dem Wege, und durch Unterhandlungen mit den entgegengesetzten Interessen, gekräftigt durch die Ueberlegenheit, die ihm seine Mäßigung gab, gelangte er dahin, daß die Sitzungen des Concils am Aller-Heiligen-Tage begannen an den Ufern der Themse im Pallast des Erzbischofs von Canterbury, des Primaten Englands. Es dauerte bis zu den Fasten des folgenden Jahres, wo es der Legat prorogirte, weil die Kirchen nicht länger ihrer Hirten beraubt sein könnten. Der Dominikaner beschäftigte sich damals mit der Anordnung der Canones, die er einfach klassificirte, um in den künftigen Sitzungen eine geordnete Arbeit vorlegen zu können.

Unterdeß hatte der Cardinal Polo eine allgemeine Reform in den Universitäten angeordnet; einige spanische Geistliche reisten mit vielen Engländern nach Cambridge, und die Königin ernannte zur Untersuchung der Universität Oxford eine Commission, die aus Fr. Barth. Carranza bestand, dem Dr. Polo, Dekan von London, und Nicol. Amanto, der mit zur Legation gehörte. Die Berichte an die Regierung konnten nicht anders als günstig sein; der Unterricht ward mit Eifer betrieben; man studirte die katholischen Lehren, und die lutherischen Ideen wurden tagtäglich durch Wort und Schrift widerlegt; berühmte Doctoren, strenge Geistliche, waren zu dem alten Institut gekommen, und Fr. Pedro de Soto und Fr. Juan de Villagarcia waren seine ersten Lehrer.

Nach der Hauptstadt zurückgekommen, sorgte der unermüdliche Dominikaner dafür, dem Cultus den glänzenden Pomp widerzugeben, den ihm die Reformation geraubt hatte. Fortwährend empfing er auf Befehl des Königs große Summen aus Spanien, die er für Almosen ausgab und für kostspielige Processionen, die er feirrn ließ. Die englischen und spanischen Großen waren mit entblößtem Kopf bei den glänzenden Ceremonien zugegen, als Gold und Edelstein wieder in dem Kirchen-Schmuck glänzten. —

Als nun der öffentliche Unterricht geordnet, die Parochien organisirt, das Concil geschlossen, und der Nation Frieden gegeben war, da sollten die vorzüglichsten Ketzer bestraft werden, die in den früheren Unruhen eine Rolle gespielt hatten. Paul IV. verlangte das, mit Eifer forderte es die Königin und Philipp gab Carranza seine Instructionen, denn schon kamen die Anzeichen des nahen Unwetters. Einige Processe wurden begonnen und verschiedene Personen wanderten aus. Thomas Cranmer, der die Ehescheidung Heinrichs VIII. und der Katharina von Aragon ausgesprochen hatte, war dafür von dem eidbrüchigen Monarchen zum Erzbischof von Canterbury ernannt worden. Sein Proceß war dem Papst zugeschickt worden, welcher ein Tribunal mit den Cardinälen bildete und das Todesurtheil über ihn aussprach und ihn der weltlichen Macht übergab. Die Protestanten in England sahen sein Misgeschick als ihr eigens an; es bildeten sich Vereine, um ihn zu befreien; seine eifrigsten Anhänger verbreiteten Aufruhr um zur Empörung aufzuregen; und unterdeß blieb Carranza unbesorgt und beruhigte die Königin, die durch die traurigen Nachrichten betrübt ward. Die Militär-Gewalt ward aufgestellt, geeignete Maaßregeln waren genommen und Thomas Cranmer ward lebendig verbrannt ohne Widerstand, ohne Unruhen.

In Cambridge ward der Körper Martin Bucers, eines ausgezeichneten Dogmatikers der lutherischen Irrlehren, den Flammen übergeben; und der Lehrer des verstorbenen Königs Eduard ward von Flandern nach London geholt, wo er

Oftmals wiederholten sich diese Versuche, ihn zu tödten, und immer ward er, Dank seiner Ruhe und seinem Glück, von den Verfolgungen und Angriffen errettet.

Flandern. Als er seine Arbeiten in England geendet hatte, ging Carranza 1557 nach Flandern, um Philipp II. von seinem Benehmen Rechenschaft abzulegen. Er fand ihn mit dem Krieg gegen Frankreich beschäftigt, aber trotz der Eile seiner Rüstungen, ließ er sich umständlich von Allem sagen, was zu Gunsten der katholischen Einheit geschehen war. Der Dominikaner blieb in Brüssel, wo die Nachricht von dem Sieg von St. Quentin bald eintraf. Die Franzosen, vollkommen geschlagen, ließen den Plänen des jungen Monarchen freies Feld, der sein großes und schwieriges System aufzurollen begann. Carranza reiste auf sein Geheiß nach Löwen, wo er in Einverständniß mit dem Dr. Richard Javans, dem Kanzler der Universität, verschiedene Anordnungen machte, um die Einführung ketzerischer Bücher zu hindern, welche die Deutschen in's Land brachten. Viele Lutheraner, die aus Cordoba und Sevilla nach dem Norden Europas gewandert waren, waren in den letzten Kriegen über den Rhein gegangen; und ihre Lehren, die sie in spanischer Sprache verbreiteten, steckten ihre Landsleute an, die in großer Zahl herbeikamen, um ihre Studien zu vollenden und allmählig das flämische Idiom lernten. So enthielt die berühmte Universität gefährliche Keime protestantischer Ideen und die Studenten der Theologie ließen bei ihren öffentlichen Uebungen reformatorische Tendenzen hervorblicken. Und wie es des Kaisers Politik gewesen war, Jünglinge aus hochgestellten Familien nach Löwen zu ziehen, um die Spanier mit seinen neuen Staaten zu familiarisiren und ferne Provinzen mit den Banden wechselseitigen und engen Verkehrs zusammen zu bringen, so durfte der lutherische Samen bald auf der Halbinsel Frucht bringen, wo sich zum Unglück nur zu viel Elemente fanden, um ihre Entfaltung zu pflegen. Philipp II. gab Carranza und Francisco von Castilien, Haus- oder Stadt-Alkalden, den Auftrag, die spanischen

Studenten zu prüfen und von den Ideen jedes Einzelnen Kenntniß zu nehmen, und Vorsichtsmaßregeln anzuwenden, daß niemand angesteckt werde. Sie belegten viele Bücher mit Beschlag und sandten sie, versiegelt an den Augustiner Fr. Lorenzo von Villavicencio, einen höchst thätigen Mönchen. Viele Werke wurden mit Beschlag belegt und verbrannt und es fand sich, daß sie an der Grenze von Jaon in das Königreich Aragon hineinkamen. Der König wies den General-Inquisitor an, die Verbindungen der spanischen Emigrirten in Deutschland zu bewachen.

Carranza zum Erzbischof erwählt.

Im Mai dieses Jahres war der Erzbischof von Toledo, D. Juan Martinez Sincéo gestorben. Als diese Nachricht nach Brüssel kam, beschloß der König Carranza diese hohe Würde zu übergeben, trotz des Verlangens alter Prälaten und der ausgezeichnetsten Mitglieder der Grandeza. Zufrieden mit seinem Eifer, seine Arbeiten anerkennend, wollte er doch über die Ernennung des Primaten von Spanien mit gewohntem Verzug nachdenken, und als er entschieden war, theilte er seinen Willen dem geschickten und überraschten Dominikaner mit. Vergebens entschuldigte er sich, soweit es der Respekt erlaubte mit empfindsamen Redensarten (sentidas frases); vergeblich hielt er dem Monarchen vor, daß er sich nicht stark genug fühle, um diese Last zu tragen, und daß es besser wäre, einen Prälaten der ersten Klasse zu erneuern, um die spanische Kirche zu regieren; er schlug dazu D. Gaspar de Zuniga und Avellaneda vor, den Bischof von Segovia, nachmaligem Cardinal-Erzbischof von Sevilla, D. Francisco de Navarra Bischof von Badajoz, nachmaligen Erzbischof von Valencia, und den berühmten Fr. Alfonso de Castro aus dem Franziskaner-Orden, der nachmals zum Bischof von Santiago erwählt ward; er hielt jedes Einzelnen Verdienste und Dienste vor und übertrieb selbst ihre Eigenschaften um Ansprüche; er wiederholte seine Entschuldigungen, und fügte jeden Vorwand bei, um sie zu begründen; aber der König, der seinen Entschluß nicht leicht änderte, befahl ihm bei dem Gehorsam und der

Treue, die er ihm schuldig sei, das Amt anzunehmen. Ohne andre Antwort zu erhalten, wiederholte Bartholomäus Carranza mit mehr Wärme seine Bitten in dem Franciskaner Kloster von Vontandal bei Brüssel, wo der Souverän beichten ging, ehe er zur Armee abging. Dieser Beweis ausgezeichneter Achtung war für den Dominikaner eine wirkliche Last.

Mehr nach Ruhm als nach Ehrenstellen verlangend, achtete er es wenig die verwickelten Aufmerksamkeiten zu erhalten, die das Erzbisthum von Toledo damals mit sich brachte. Die große Ausdehnung des Territoriums, über das sich seine Gerichtsbarkeit erstreckte, die Vorrechte und Rechte, deren er genoß, die großen Einkünfte, die ihm zu Gebot standen, die große kirchliche Gesellschaft, die unterwürfig seiner Befehle harrte, die Ehren und der politische Einfluß, die diese hohe Würde begleiteten, erschreckten Carranza, der wie Ximenez de Cisneros den höchsten Begriff von den Pflichten eines Prälaten hatte. Andererseits hatten ihn seine diplomatischen Geschäfte in London, seine Controversen mit den Protestanten, seine Disputationen mit den Ketzern denen sehr nahe gebracht, die er als Sektirer und Feinde haßte. Die übertriebene Idee, die er sich in der Einsamkeit des Klosters von ihrer Verkehrtheit gebildet hatte, mußte ihr mächtiges Gewicht verlieren. Er beklagte das Irrige ihrer Lehren, kam aber durch den engen Umgang mit den Lutheranern dahin, daß er erkannte, daß der Sekten-Geist den Sinn von Ehren-Männern einnehme, die oftmals voll Tugend und großer Gelehrsamkeit seien. Er sah auf dem Holzstoß hartnäckige Ketzer sterben, die Psalmen sangen und die Prophetien mitten unter den Schmerzen und Todesqualen. Da ist es leicht begreiflich, wie das Mitleid mehr Eingang in seine Seele fand als der Haß, und wie trotz seiner selbst geheime Toleranz in sein Herz eintrat. Aber das war nicht die Stimmung, die für die gewaltsame Reaktion nothwendig war, welche der Katholicismus verlangte. Philipp suchte glühenderen Fanatismus und das wußte der Dominikaner.

So zitterte er also, als er in der Einsamkeit seine Seele prüfte, wenn er auf die schwere Last sah, die auf seine schwache Schultern fallen sollte.

Der König kam nach Brüssel zurück und sein Sekretär Pedro del Hugo machte Carranza einen Besuch, um seine Präsentation zum Erzbisthum in Ordnung zu bringen. Er schwankte von Neuem und wich zurück; aber spanische Große, flämische Magnaten und fremde Fürsten kamen und baten ihn inständigst, den Souverän nicht mit abschlägiger Antwort zu erzürnen. Ueberwunden und gezwungen, drückte er Philipp II. seinen Dank aus, und bat nur, ihn von so schwerer Last zu befreien, sobald sich eine würdigere Person fände, da ja die päpstlichen Bullen nothwendig wegen des Krieges mit Neapel zögern würden. Der König schrieb die Präsentation eigenhändig und besiegelte sie mit dem Siegel der Reinheit und nach 3 Monaten brachte der Capitän Heraso die öffentliche Präsentation an Carranza, die unmittelbar nach Rom geschickt worden war. Nachdem er am 16. December im päpstlichen Consistorio vorgeschlagen und präconisirt war, wurden die Bullen 3 Tage danach abgesandt, ohne daß die Curie Nachfrage oder Erkundigungen verlangte; Paul IV., der ihn in Trient gekannt hatte und von seiner früheren Arbeit wußte, ließ alle Formalitäten bei Seite, weil Carranza's Namen die beste Garantie sei. Nach Empfang der Depeschen verlieh der Dominikaner am 15. Januar 1558 Vollmacht, daß Pedro de Merida, Canonikus von Palencia, und der Licenciat D. Diego Bribiesta de Munatones, vom Rath und der Kammer des Königs, in seinem Namen von dem Erzbischöflichen Stuhl Besitz nähmen. Bei Orgelspiel und Glockengeläut, unter dem Zuströmen des Volkes, ging das Kapitel von Toledo am 5. März in Procession nach dem Chor, das päpstliche Breve in einer vergoldeten Büchse tragend. Merida bestieg den Sessel des Erzbischofs und nahm auf einem Teller viele Münzen ein; dann begab er sich ohne Verzug nach dem Hauptsaal, wo Bribiesta in Carranza's Namen die Ver-

fassung und die Aufrechthaltung ihrer Reinheit beschwor. Indem er darnach dem Kapitel den Segen ertheilte, schloß die feierliche Ceremonie. Merida aber blieb seitdem General Vikar und Administrator des Erzbisthums.

Am 27. Februar 1558 wurde der spanische Prälat im Kloster der Dominikaner zu Brüssel von dem Cardinal Bischof von Arras geweiht, der nachmals Erzbischof von Mecheln ward und später auf der Halbinsel und in den Niederlanden unter dem Namen des Cardinal Granvela eine so wichtige Rolle spielte. Eine glänzende Versammlung wohnte dem feierlichen Akte bei, und die flämische Geistlichkeit kam, um den Dominikaner zu beglückwünschen, der zugleich seine Abreise ankündigte, indem er in Amberes den Druck seines berüchtigten und traurigen Buches beendigte: Comentarios del R. Lr. Fr. Bart. Carranza de Miranda, arzobispo de Toledo, sobre et catecismo cristiano.

Comentarios sobre et Catecismo.

5.

Die Abreise des neuen Prälaten fand in einem jener Augenblicke von Ruhe statt, die großen socialen Bewegungen vorauszugehen und sie zu verkünden pflegen. In England war der Friede hergestellt und unter dem Schutze Philipps II. nahm es an der katholischen Communion Theil; die Niederlanden waren ihrem neuen König unterworfen und Deutschland durch Unterhandlungen mit Rom beschäftigt; es herrschte in Europa eine Ruhe, welche alle für Abspannung ansahen, die nur oberflächlich auf die Vergangenheit blickten. Sie verbarg aber in ihrer scheinbaren Stille die Keime neuer und fruchtbarer Aenderungen.

Die protestantische Lehre hatte ihren Gipfelpunkt erreicht; ihr Sieg war im Norden von Europa reißend und vollkommen gewesen; England, Dänemark, Schweden, Liefland, Preußen, Sachsen, Hessen, Würtemberg, die Pfalz, viele Kantone der Schweiz und der Norden Hollands hatten die Reformation leicht angenommen; aber als sie von der einen Seite an die Alpen kam und von der andern an die

Pyrenäen, da zerschellte die lutherische Communion, ließ aber freilich böse Saat, die den Katholicismus in Unruhe und Bewegung setzen sollte, zurück. Da hörte ihr Eindringen auf, denn da fand sie eine starke Barriere in der Reaktion, welche sich im Mittag gegen den Norden bildete, sie begann zurückzuschreiten, weil sie nichts erobern konnte.

Die päpstliche Herrschaft war eine Herrschaft von Fremden, von Italiänern, die durch die Nationen teutonischen Ursprungs verderbt waren. Verschieden in ihren Sitten, wie sie auch in der Gesichtsbildung verschieden waren, gab es keinen Punkt von Sympathie zwischen so entgegengesetzten Ländern; die geistliche Gerichtsbarkeit Roms, die Oberherrschaft, die sich die Päpste beilegten, ward in Deutschland als Siegel knechtischer Abhängigkeit und erniedrigender Sklaverei betrachtet. Das Volk konnte sich nicht daran gewöhnen, kirchliche Contributionen zu bezahlen, die es als schmälichen Tribut ansah, noch wußten sie der Kirchenfürsten frivolen und weltlichen Charakter bei ihrer Ehrbarkeit und Frömmigkeit zu achten. So fand Luther, als er seine Prdigten begann, die Elemente zur Revolution aufgeschichtet, welche sich bei seinem Worte entzündeten: Fürsten voll Ungeduld, sich die päpstlichen Vorrechte anzueignen, Herren die es gelüstete sich in die Beute der reichen Abteien zu theilen, Patrioten voll Unwillen über das fremde Joch, tugendhafte Männer, die an der Unordnung Anstoß nahmen, die sie in übertriebenen Nachrichten von Rom vernahmen, verderbte Menschen, die in der von einer großen Revolution nicht trennbaren Verwirrung ihr Glück zu machen suchten, schwache Seelen, die der Reiz der Neuheit verführte, alle diese Klassen verbanden sich mit den neuen Aposteln, um Interressen zu vertheidigen, in denen sie alle einen Berührungspunkt fanden. So verbreitete sich das Lutherthum leicht im Norden Europas. Kamen dieselben Ursachen im Mittag zusammen? Im Gegentheil fanden sich hier ganz andere Ursachen bei einander! Wenn das Nationalgefühl die teutonischen Racen antrieb einen Weg zu suchen, um die

Suprematie Italiens abzuschütteln, so hielt das National-Gefühl die Italiener ab, Religions-Neuerung zu begünstigen, die ihrem Lande den Vortheil und die Ehre raubten, Haupt der allgemeinen Kirche zu sein. Sie verzehrten das Einkommen, das die katholischen Nationen dem heiligen Stuhle zahlten; und sie liebten eine Religion, welche die einen, die sie als irrig betrachteten, in nichts hinderte; die andern aber, die sie für wahr hielten, wollten nur in der Disciplin, nicht in dem Dogma, eine Reform.

In Spanien gab es noch mehr entgegenstehende Elemente; die Staaten, welche die Könige in Italien besaßen, und ihr beständiger Einfluß auf die päpstliche Regierung, verbanden sie bis auf einen gewissen Punkt mit den Päpsten durch eine unzerstörbare Verkettung der Interressen. Dem Adel und dem Volk war der Katholicismus alles; Freiheit, Siege, Ruhm, Ehre, Eroberung, Herrschaft in Europa, Alles verdankte man ihm. Seit dem Einfall der Saracenen versammelte die katholische Fahne die Nachkommen der Gothen um dies Eine Banner; das einzige und große Element, das sich mitten unter den Trümmern einer Nation erhob, wußte denen Begeisterung einzuflößen, welche einen verzweifelten Kampf gegen überlegene Kräfte führten. Diese Heiligen, die Luther herabwarf, hatten die christliche Heere gegen die Anbeter von Mahomet geführt; Sanjago's weißes Pferd, sichtbar für den Glauben der Krieger des Kreuzes, war das Signal ihres Sieges gewesen. Unter der Autorität einer päpstlichen Bulle reisten unerschrockene Entdecker, das Atlantische Meer zu durchkreuzen, um unbekannte und ferne Länder zu suchen; im Sturm fuhren ihre Boote dahin unter Anrufung der Heiligen des Paradieses. Dasselbe Jahr, das die Sachsen das römische Joch abschütteln sah, sah die tapfern Soldaten von Cortés, von Rom autorisirt, Motezuma's Reich und Schätze erobern. So wie die Entdecker ferne Länder betraten, pflanzten sie das katholische Kreuz als Zeichen der Herrschaft auf, dasselbe Kreuz, das auf den Thürmen der Alhambra sichtbar war, der Welt Spaniens Befreiung

verkündend und das Ende der Saracenen-Herrschaft. Verfassung, Unabhängigkeit, Ruhm, alle diese so großen Gegenstände der Verehrung vereinigten das katholische Land mit starken Ketten. Der Protestantismus konnte in Spanien nicht siegen, oder zum wenigsten mußte sein Sieg langsam und bestritten sein.

So fanden sich denn, als die Häresie auf die Alpen traf und die Pyrenäen, die rivalisirenden Lehren Stirn gegen Stirn; der Katholicismus erwachte aus der Sicherheit, in der er lag. Als die Reaktion mit energischer Kraft hervortrat, wich die Reformation bestürzt zurück, und der Geist der römischen Kirche erneute sich. Die Bewegung beginnt vom Haupte und theilt sich in einem Augenblick bis in die fernsten Extremitäten mit. Alle religiösen Institutionen erfahren eine strenge Besichtigung und die alten Waffen des Glaubens werden von Neuem hervorgeholt. Spaniens Inquisition entwickelte kolossale Gewalt, und Philipps Regierung und Thronbesteigung stärkten sie jeden Tag. Die römische Curie reinigt sich und giebt das Zeichen. Nach dem Tode Leo's X. verschwanden oder änderten sich die Cardinäle, die zu seiner Pracht und Ueppigkeit geholfen. Sie sind nicht mehr die Männer, die einst mit sinnlichen Ergötzlichkeiten beschäftigt, die Mysterien der christlichen Religion als heidnische Traditionen ansehen; nicht mehr überschwemmt eine wollüstige Schaar die Gemächer des Purpurs, ein Aergerniß für die Christenheit; die üppigen Venus-Bilder in den Zimmern räumen finstern Märtyrer-Darstellungen den Platz; und Ovid und Horaz verschwinden vor Paulus und Augustin. Das katholische Dogma reinigt, nachdem es in seiner Strenge wieder hergestellt ist, die Sitten; vom Vatikan bis in die öde Klausnerei der Apenninen oder die spanischen Sieras dringt der Lebensgeist, welcher die Kirche beseelt und ihre Streiter erwecket. Von allen Seiten nehmen Anstalten die alten religiösen Gemeinschaften an, während neue Apostel neue Institute gründen; die mächtigen Capuziner wenden sich auf den Anstoß von Rom

zur strengen Disciplin des heiligen Franziskus, ihres Gründers, zurück. Legionen von Religiosen verbreiten sich durch die Welt, voll Kraft und Eifer, begierig für die große Sache zu leiden; und der Kampf gegen den Protestantismus ist allgemein selbst in den entlegensten Distrikten Europas.

Alle großen intellektuellen Bewegungen finden mächtige Werkzeuge, welche die Tendenzen und den Geist der Zeit entfalten und zuletzt triumphiren in der Gesellschaft; die katholische Reform blühte unter den Jesuiten. Ihr Oberhaupt war ein außerordentlicher Mann, ein Dichter voller Phantasie und Glauben. Seine ersten Jugendjahre waren die Weide seiner Leidenschaften gewesen. Exaltirt durch das Lesen von Rittergeschichten, schmeichelte er sich die Heldenthaten des Amadis de Gaule in den Ebenen von Syrien und in den Grenzen Maroccos zu wiederholen; er hatte den Kindern Mahomets ewigen Haß geschworen, und trachtete darnach die Fahne des Halbmondes zu demüthigen; aber eine schwere Wunde, die nach langer Krankheit seinen Körper für immer verstümmelte, vertrieb seine Visionen von Kriegsruhm. Da suchte seine Phantasie einen andern Gegenstand; da er Triumphe des Körpers nicht erlangen konnte, suchte er Triumphe des Geistes; es war ihm nicht erlaubt mit eisernen Waffen auf dem Kampfplatz gegen die Heiden zu streiten, da begehrte er mit den Waffen der Religion die Schlacht zu führen, und den Talisman zu brechen, der die Seelen der Ungläubigen gefangen hielt. Seine strengen Nachtwachen und Bußübungen erregten die Bewunderung der spanischen Klöster und Schulen Frankreichs; seine Phantasie ließ ihn die Jungfrau Maria sehen, die sich unter das Banner seines Ruhmes beugte, um ihm Geheimnisse aufzudecken, und ihn mit der Mission zu beauftragen, ihre unbefleckte Reinheit zu vertheidigen. Der Erlöser sprach mit ihm, er sah ihn; und einigemal blieb er in diesen langen Verzückungen ohnmächtig, ohne Kraft, die Augen in Thränen gebadet. Und die Engel und die Heiligen und die Cherubim kamen, um sich zu Häupten seines Lagers niederzusetzen; ihre

Gesänge trösteten ihn in seiner Krankheit, und wenn bei der Heftigkeit seiner Leiden die Natur von physischen Schmerzen erschöpft hinsank, dann schwamm sein Geist in den Strömen des Lichtes zu den Pforten des himmlischen Jerusalem. So war S. Ignacio de Loyola als er in Venedig gepredigt hatte und in Lumpen gehüllt halbtodt vor Hunger, nach der Hauptstadt des Katholicismus kam. Er sah sie ganz durch und nichts war ihm recht; seiner Ansicht nach war die Zucht nicht streng genug, nicht wirksam genug; er nahm sich vor, eine andre zu gründen. Die Gesellschaft Jesu erhob sich unter seinem Schutz, die reißenden Fortschritte, die riesenhaften Wege, die ihr Dasein bezeichneten, zogen die Aufmerksamkeit mächtig auf sich. Der junge und enthusiastische Ritter hatte, ohne es zu wissen, zufällig eine Gesellschaft von Priestern gegründet, von Gelehrten, von praktischen und positiven Leuten; ihre Entwicklung war bewundrungswürdig und als sie sich zum Kampf gegen die Reform anschickte, änderte der schreckliche Streit seine Gestalt. Ein schweres, unmögliches Werk würde es sein, zu bezeichnen, was sie für die Kirche that. Die Jesuiten breiteten sich überall aus; ihre feste Zucht trug sie ohne auf einem einzigen Punkte Terrain zu verlieren; ihre beugsame und gewandte Politik öffnete ihnen die Thore der Paläste; ihre Verleugnung, ihre Kühnheit ebneten ihnen die gefährlichsten Barrieren; alle Waffen waren in ihren Händen, und von allem wußten sie mit der größten Gewandheit Gebrauch zu machen. Begeistert gingen sie, um in fernen Ländern den Leiden des Märtyrerthums trotz zu bieten; als Männer von Welt drängten sie sich durch übergoldete Thore, um als Beichtväter die Geheimnisse der Mächtigen der Erde zu hören. Die Jesuiten überschwemmten die Welt mit ihren glänzenden Schriften, die Jesuiten bildeten das Herz der Jugend in den Erziehungs-Anstalten. Wenn ein ketzerischer Doktor im Norden sich erhob und mit einer Fülle von Daten und Gelehrsamkeit seine Ideen darthat, gleich hob ein Mitglied der Gesellschaft Jesu den Fehde-Handschuh auf und

rückte mit besseren Waffen zur Bekämpfung seiner Lehre an. Das Wissen hatte den Anhängern Luthers und Calvins für den Augenblick den Sieg gegeben, das Wissen gab den Jesuiten nun unbestreitbare Gewalt. Und nicht zufrieden mit ihren Eroberungen in Europa gingen sie, um in den entferntesten Gegenden Asiens und den Ebenen der neuen Welt Proselyten zu suchen. Noch 1550 hatten sie in Deutschland keine Niederlassung, wenige Jahre darauf besetzten sie Baiern, Tyrol, Franken, siedelten sich in Trier an, in Köln, Würzburg, bis nach Mainz, mitten unter den protestantischen Städten; Ingolstadt und Dillingen erhoben sich als katholische Central-Universitäten, um den Einfluß von Wittenberg und Genf zu bekämpfen. Jesuiten lehren und unterrichten in Afrika, steigen hinab bis in die Schluchten von Peru's Minen, wandern unter den Stämmen der Wilden, landen an den rohen Küsten des Indischen Archipelagus, überschreiten China's unzugängliche Mauer, und tragen die Ideen bis an den kaiserlichen Hof von Pekin; alle Sprachen der Welt bequemen sich (φωνῶν ἄφωνος) für ihren Mund; in den unbekanntesten Gegenden machen sie eifrige Proselyten und erheben das katholische Kreuz. Einmal Priester und Professoren, ein andermal Aerzte oder Kaufleute gehen sie in jeder Art von Verkleidung ihrem Ziele nach; weder Martern, noch Gefängniß, noch Galgen schreckte sie; weder Geschenke noch Verführung fangen sie. Von einer einzigen Idee eingenommen, einem einzigen Mittelpunkt gehorchend, mit aller Unterwürfigkeit eines Soldaten und der Fähigkeit eines Missionär verbreiten oder erneuern sie überall den Samen des wieder hergestellten Katholicismus.

Paul IV. bekleidete die päpstliche Würde von demselben Eifer beseelt, der ihn angetrieben hatte, sich in ein Kloster einzuschließen, und mit Feuer zu Gunsten der Religion zu predigen; die Leitung der kirchlichen Geschäfte war geschicktern und festern Händen anvertraut als die es waren, welche bis dahin ihr Gewicht getragen hatten. Die Gesellschaft Jesu erhielt entschiedenen Schutz und die geistlichen

Orden schickten sich zum Kampfe an. Wie der Kaiser zu Brüssel abdankt, erhielt Philipp II. sogleich das Scepter von Spanien, den Niederlanden, Neapel, Mailand und Sicilien, und bewahrt die unermeßlichen Colonien in Amerika, sowie die spanischen Niederlassungen in Afrika und Asien. Die katholische Reaktion gewinnt sichere Stützen, und unbeugsame Anführer; die Civil-Macht hält im Mittag die Dekrete der Kirche aufrecht. Der Protestantismus aber, Herr eines beträchtlichen Theils von Frankreich, trug seine Brandfackeln über die Alpen und Pyrenäen; lutherische Flammen zeigten sich an verschiedenen Punkten Spaniens; die Inquisition ward mit neuer Gewalt bewaffnet und erhielt den Auftrag, sie auszulöschen. Die protestantischen Prediger starben auf den Scheiterhaufen der öffentlichen Plätze; die der Häresie Verdächtigen wurden von dem furchtbaren und wachsamen Tribunal in Prozeß verwickelt. Weder Rang, noch Adel, noch Ruf, noch Gelehrsamkeit dienten zur Entschuldigung oder schwächten die Strenge der Verfolgungen; die Sache des Katholicismus ist über weltliche Betrachtungen erhaben; die Einheit muß, wie auch immer, gerettet werden, und sie wird gerettet werden.

Während die protestantische Reform fortfuhr, in einen Theil Europas einzudringen, breitete sich so die Wiedergeburt des Katholicismus in dem andern aus; der Norden nahm die Lehren Luthers an, der Mittag aber steifte sich fester auf die alten Traditionen der allgemeinen Kirche. In Frankreich blieb der Streit unentschieden; denn wenn die Souveräne auch katholisch waren, so waren die Anhänger der neuen Lehren doch mächtig und zahlreich, und hatten Fürsten und Heere und Festungen zur Verfügung. In Oestreich, Polen und Baiern hatten die Protestanten bei politischen Versammlungen das Uebergewicht, obgleich die Fürsten zur römischen Communion gehörten. Die Niederlande waren von oben angesehn, katholisch, aber die, welche die Reformation bekannten, waren mächtig. — So hatte die lutherische Invasion ihren ersten Angriff zur Ruhe gebracht; das Gleich-

gewicht war hergestellt und der Kampf begann mit gleichen Kräften. Die Häresie schickte Bücher und Prediger nach Spanien und Italien, um die religiöse Revolution zu Stande zu bringen. Die Kirche stellte Jesuiten und Missionäre auf; jene rief zur Befreiung der menschlichen Erkenntniß auf, diese holten die alten Ueberlieferungen von Europas ruhmvollen Zeiten hervor. In diesem Kampf trafen alle Kräfte zusammen. —

Das war der Zustand der religiösen Bewegung, als Bartholomäus Carranza nach dem Drucke seines Katechismus von den Niederlanden abreiste. In England war er an eine Art von Toleranz gewöhnt, weil es unmöglich war, die Discussion zu ersticken; nun wanderte er nach seinem Vaterland, das damals grade der Mittelpunkt der von Rom aus mitgetheilten und von seinem König begünstigten Bewegung war. Philipp II., der anerkannte Chef der katholischen Reaktion, hatte sich vorgenommen, in seinen Staaten die letzten Keime des verpestenden Saamens zu ersticken. Und ihn leitete der Ruhm, der Protektor einer so großen Sache zu sein; es leiteten ihn auch seine Regierungs-Pläne, seine politischen Interressen. Die Reformation war in Deutschland, England und Frankreich unter Begünstigung von Umwälzungen und Veränderungen groß geworden, die Insurrektion begleitete sie. Sociale Anarchie war ihre unmittelbare Frucht. Wie sollte der Fürst so großer und so verschiedener Nationen sie dulden, auch nur unter politischem Gesichtspunkte betrachtet? Anderntheils machte der Tod der Maria seine Pläne mit England scheitern; eine protestantische Fürstin nahm den Thron ein, über den er verfügen zu können geglaubt, und obgleich seine Gewandtheit einen gefährlichen Streit zu verzögern bemüht war, so sagte ihm doch seine Vernunft, daß er unvermeidlich war und er bereitete sich vor, ihn zu bestehen. So bewogen religiöse und politische Interessen, Gefühle von Ruhm und Ehrgeiz Philipp II., mit seiner Macht die große Reaktion zu begünstigen, die anhub. Um aber zu triumphiren, mußte sich

diese Reaktion der allgemeinen Regel dieser Bewegungen unterwerfen; Gewalt und Unbeugsamkeit.

Die Inquisition Spaniens war bestimmt, die Keime zu zerstören, die von Protestantismus eingedrungen waren; die lutherische Lehren, bis auf die Zweifel selbst (hasta las equivocas) wurden in die allgemeine Proskription der Hä- resie mit eingeschlossen. Und in diesen Augenblicken der Gährung landete der neue Prälat und berühmte Argumentist, D. Franz. Barth. Carranza de Mir, — am 10 August 1558 in Laredo. — 1558.

6.

Der Erzbischof kam nach Valladolid, wo der Hof residirte, mit der Absicht sich nur kurze Zeit dort aufzuhalten. D. Pedro Fernando de Velasquez und viele andere Herren empfingen ihn mit einer Deputation des Ayuntamiento voller Ehrerbietung. Nach seiner Ankunft wohnte er den Versammlungen von Kastilien und der Inquisition bei, und legte in beiden Rechenschaft von seinem Benehmen in London und Löwen ab. Seine Arbeiten, die öffentlich mit übertriebenem Lob aufgenommen waren, fanden nicht ganz die Beistimmung, auf die er mit Recht hoffen konnte; seine Pläne wurden von seinen alten Beschützern mit bemerklicher Kälte aufgenommen; und überrascht von solchen Anzeichen begann Carranza ernstlich über seine Sache nachzudenken.

Er wußte wohl, daß er von den spanischen Prälaten nicht geliebt war; seit 1547 hatte seine Abhandlung über die Residenz der Bischöfe großen Haß gegen ihn erregt; und die Triumpfe, die er auf dem Concil von Trient gewann, die Auszeichnungen des Papstes, die Achtung der Cardinäle und der Ruf, den ihm seine Controversen verschafft, hatten den Neid und die Eifersucht der Geistlichen und Mönche erregt. Daß Philipp II. ihn vor Allen erwählt, um ihm die Anordnung der englischen Kirche anzuvertrauen, und seine Ernennung zum Erzbischof von Toledo, festigten vollends die Kette verborgenen Grolls, den

der arme Dominikaner erregte. Auch hatte das ihrer Bescheidenheit nicht wenig Gift gereicht, daß, als der Vorschlag kund ward, den er bei seinem Ausschlagen seiner Ernennung dem König gemacht hatte in Betreff von 3 geeigneten Personen für den erzbischöflichen Sitz, sich die beleidigt glaubten, die nicht mit vorgeschlagen waren; und die verletze Eigenliebe hegte von da an Racheplåne. Diesen Groll nährten die vagen und übertriebenen Berichte, die beständig aus London kamen und malten, wie schwach der katholische Glauben des Erzbischofs sei, und welche seiner vernünftigen Milde, seinem diplomatischen Benehmen häretische Absichten unterlegten. So kam es, daß viele hohen Würdenträger der Kirche die Ernennung Carranza's als förmliche Beleidigung ansahen, die wenig durch das Talent und die Verdienste des Verhaßten gerechtfertigt war, insofern Talent und Verdienste für seine Stellung weniger nothwendig seien als Reinheit des Glaubens und Orthodoxie in der Lehre.

Feinde Carranza's.

An der Spitze der Rachsüchtigen stand D. Fernando Valdez, Erzbischof von Sevilla und General-Inquisitor des Reiches[1]; ehrgeizig und geschickt, verzehrt von einem seltenen reaktionären Geist; von strengen Neigungen und unbeugsamem Charakter, wußte er doch seine persönlichen Gefühle zu verbergen und sie auch der allgemeinen Convenienz zu opfern.— Don Pedro de Castro, der Bischof von Cuenca, war der Sohn des Grafen von Lemos, seine Stellung als Grande von Spanien ließ ihn die höchsten Stellen als sein Eigenthum betrachten; die Ernennung des Dominikaners war eine Täuschung gewesen, die er nicht leicht verzeihen konnte. Besser verbarg der Bischof Lerida, Erzbischof von Tarragona, seine ehrgeizigen Absichten; D. Antonio de Agustin, der mit Recht wegen seiner litterarischen Arbeiten berühmt ist, gehörte zu den Männern, die durch ihr seltenes Talent und ihre tiefen Studien der Kirche ihres Vaterlandes Ehre machten; aber er begehrte die erste Stelle und nahm die Vergeßlichkeit des Königs und das Glück seines Nebenbuhlers übel auf. Niedriger stehend, aber doch von Einfluß, haßte

Fr. Melchior Cano und Juan de Reglo, aus dem Hieronymiter-Orden, den Carranza. Der Erstere, ein eifriger und stolzer Dominikaner, verlangte nach dem ersten Platz unter den Mitgliedern seines Ordens; seine Feindschaft wuchs mit der Zeit und wurde immer heftiger bei den Triumphen, die er ihn erlangen sah; seine Gewandtheit, seine religiöse Begeisterung, sein Talent verliehen ihm gewichtigen Einfluß, den er zum Schaden seiner Gegner zu benutzen wußte; sein leidenschaftlicher und heftiger Charakter ließen ihn als Häresie ansehen, was nur religiöse Toleranz sein mochte. — Juan de Regla, der wie Carranza dem Concil von Trient beigewohnt hatte, war mit Mißvergnügen seiner reißenden Laufbahn gefolgt; unterrichtet zwar, aber voll Neid, konnte er den Ruf des Dominikaners nicht ertragen; und als er nun gar, festgenommen von der Inquisition von Zaragoza, während er Prior des Klosters von Santa Engracia war, verdammt worden, einige Sätze abzuschwören, die ihn heftig des Lutheranismus verdächtig machten, da machte dies Mißgeschick seinen von Natur finstern und grausamen Charakter noch schärfer; zur Zeit war er Beichtvater Karl's V., der im Kloster von Yuste zurückgezogen lebte. — Dieser Leute Feindschaft war in übertriebenem religiösen Eifer und in unbezähmbarer Mißgunst gegründet; diese Leidenschaften wissen nicht zu verzeihen, noch sich zu begnügen.

Der Erzbischof theilte seine Pläne der Prinzessin D. Juana von Portugal mit, der Regentin des Reiches während der Abwesenheit und in Vollmacht ihres Bruders Philipp; alles ward im Rath gebilligt, und doch konnte Carranza's Herz keine Ruhe finden. Von da ab, wo er sich in Rezumar einschiffte, bis zu seiner Landung in Laredo auf den Schiffen des D. Pedro Melendez Valdes hatte er Nachrichten vernommen, die ihn über die Briefe nachdenken machten, denen er in London nicht geglaubt hatte. Trotz seiner Anstrengung zu Gunsten des Katholicismus hatte er sich häufig um die Lage einiger Freunde bekümmert und um seine Schüler, die die Inquisition festgenommen hatte, aus hinreichenden

Gründen als lutherische Ketzer. Unter ihnen waren hochgestellte Personen; vollendete (consumados) Theologen, Geistliche vom ersten Adel, Mönche die mit den Großen Spaniens verwandt waren, hatten den Irrthümern ihren Sinn geöffnet; und ihre Lehren, die sie mit Kraft und Gewandtheit vertheidigten, machten in allen Klassen Proselyten; Fr. Juan de la Rena, Franzisco de Tondesillas, und Fr. Luis de la Cruz schrieben dem abwesenden Dominikaner häufig über den großen Proceß, der so große und so verschiedene Ansichten (sentimientos) erregte; durch sie wußte er, daß die Erklärung der Gefangenen ihn als Lutheraner darstellte, aber er hielt solche Zumuthung für absurd, und glaubte daß seine Arbeiten und Dienste ihn hinreichend sicher stellten. Man zeigte ihm an, daß der Rath der Inquisition seinen jüngst herausgegebenen Katechismus verbieten wolle; in der Meinung aber, daß die gefährlichen Zeitumstände der einzige Grund sein würden, um die Streitmaterie nicht in der Landessprache zuzulassen, ließ er sein Werk in's Lateinische übersetzen, und erklärte die zweideutigen Stellen. Fr. Juan de Villagarcia und der Jesuit Gonzalez begannen diese Arbeit; die Ereignisse aber, die dazwischen eintraten, verdienten ihre Beendigung. — Doch war der Erzbisof fern zu wähnen, daß ein Verdacht über seinen persönlichen Glauben bestände, als ihm bei der Ueberfahrt seine Unterhaltungen mit D. Diego de Acevedo, der die Viceherrschaft über Peru zu übernehmen ging, erkennen ließen, wie heftig die Reaktion in Spanien thätig sei. Als er Larendo betrat, fehlte es nicht an solchen, die ihn erwarteten, um ihm eine Reise nach Rom anzurathen, um sich dadurch von dem Fallen zu befreien, die für ihn bereit lagen.

Gerüchte.

Seit seinem Arbeiten in London, die zu Philipps II. Zufriedenheit waren, konnte Carranza nicht glauben, daß sein Glaube auch nur oberflächlich befleckt sei. Zufrieden mit dem Zeugniß seines Gewissens, begnügte er sich damit, von den angesehensten Theologen Billigung seines Buches zu erbitten und zu erlangen. Die Erzbischöfe von Granada und

Sanjago, die Bischöfe von Lugo, Jaen, Leon und Almeria, D. Diego Gobanos, Rektor der Universität von Alcala, Fr. Pedro de Soto, Beichtvater des Kaisers Karl's V., und viele andere Doktoren und Domherren von Alcala, Valladolid und Salamanca bezeugten, daß der Katechismus nichts enthalte, was der Reinheit des Glaubens im Wege stände. Aber fortwährend trafen traurige Anzeichen ein, um den Erzbischof in Unruhe zu setzen, ohne daß er die Wahrheit von dem, was er hörte, erkennen konnte. Die Inquisition hielt ihn schon in ihren furchtbaren Netzen, und während sie ihn in Verdacht hatten, ihn fürchteten, konnte er nichts thun, sich zu befreien. Entschlossen offen der Versuchung entgegen zu treten, verlangte er mit der größten Milde, daß man ihm den Tadel mittheile, der gegen seinen Katechismus erhoben sei, um darauf zu antworten; und er zeigte sich entschlossen, allen Zweifel zu heben. Er führte seine früheren Dienste, seine Arbeiten an dem h. Officio und ganz besonders seine Rechte als Primas der ganzen spanischen Kirche zu Gunsten dieses Begehrens an. Mit anscheinender Sanftmuth hörte ihn der General-Inquisitor D. Fern. Valdes und versicherte ihm, wieviel seiner Freundschaft das Gefühl gelte, das ihn erfülle; aber er vermied die eigentliche Frage und sagte, daß er nichts über den Proceß mittheilen dürfe, und auch, wenn er sicher wäre, nichts von den angestellten Nachforschungen offenbaren könne, da es ihm die Gesetze der Inquisition nicht erlaubten, die ihre Mitglieder Geheimhaltung durch Schwur geloben ließe, und daß er eben so wenig Uebung habe, Schriftstellern über ihre Werke ein Urtheil zu eröffnen. Obschon über so befremdende Abweisung unzufrieden, wollte Carranza ihm die Zeugnisse von Beistimmung zukommen lassen, die ihm von jenen gelehrten und katholischen Prälaten gegeben waren, welche mit ihm die kirchliche Gesetzgebung zu Trient geregelt hatten. Der Inquisitor behauptete, daß er sie unmöglich annehmen noch sich in den Handel mischen könne, bis das Gesetz es fordere. Der Erzbischof trug die Sache der Suprema vor, wartete einige Tage,

erhielt aber keine Antwort. Darauf von traurigen Ahndungen verzehrt entschloß er sich dazu, Valladolid zu verlassen. Bevor er fortging, schrieb er unter dem 16. September an den Papst und den König, und berichtete, was in seiner Zusammenkunft mit dem Inquisitor, Erzbischof von Sevilla vorgefallen war; er hielt seine Arbeiten vor und bat um ihren Schutz.

Philipp II. hatte ihn beauftragt, seinen Vater zu besuchen, und ihn in Betreff wichtiger Geschäfte um Rath zu fragen, in Betreff von großen Plänen, die er um diese Zeit im Kopfe hatte. Der Kaiser hatte sich nach seiner Abdankung in das Kloster von San Juste zurückgezogen, um im Schooße der Religion über die Eitelkeit der Welt nachzusinnen. Sein physisches Leiden und sein melancholischer Charakter brachten ihn schnell seinem Ende nahe. Als er sich auf den Weg machte, wußte Carranza, daß die Krankheit von Augenblick zu Augenblick zunehme, und er eilte in großen Tagereisen, um noch zur rechten Zeit anzukommen. Durch Medina del Campo, Vittorias, Tarandillas und Quaco, kam er den 20. September im Asyl des großen Monarchen an. Er konnte den erlauchten Kranken nicht mehr denselben Abend sehen, und die Einsamkeit der Lage und Stellung erfüllten seine Seele mit tiefer Trauer. Den folgenden Tag trat er endlich ein und so fand er denn zufällig den Kaiser grade im Sterben. Ungeachtet dessen, was die Geschichtschreiber gemeinhin von seinem vermeintlichen Lutheranismus in seinen letzten Lebensjahren gesagt, bewahrte Karl V. einen Eifer für die Religion, der ihn bis zum übertriebensten Katholicismus führte. Die Genauigkeit, mit der er allen Uebungen des Klosters beiwohnte, seine Geißelungen, die Strenge seiner Grundsätze waren genügende und öffentliche Beweise für seine unbezweifelbare Rechtgläubigkeit. So ist alles, was Gregorio Leti über seine letzten Unterhaltungen mit Carranza berichtet, Dichtung und Fabel; weit entfernt, daß er ihn wie früher achtete, hatte er schon gewisse Mißstimmung gegen ihn, und hielt ihn für ehrgeizig, weil er das Erzbis-

thum von Toledo angenommen hatte, nachdem er die Bischofsstühle von Cuzco und Canarias, die er ihm mit so vielem Bitten angetragen, ausgeschlagen. Andererseits hatte sein Beichtvater Fr. Juan de Regla seinen Willen übel gestimmt, und ihn überredet, daß der Erzbischof mit den Doktoren Egidius, Constantinus und Cazalla, die Luthers Lehren folgten, einverstanden sei. Die Briefe seiner Tochter D. Juana von Portugal hatten ihn heimlich von dem Proceß in Kenntniß gesetzt, welchen die Inquisition betrieb; und alle diese Gründe ließen ihn wenig günstig auf den armen Carranza sehen.

Durch Vermittlung von D. Luis Mendez de Quijada, seinem Majordomo, erlaubte der Kaiser dem Erzbischofe ihn zu besuchen; erschüttert und bewegt trat er ein und kniete nieder an dem Bette; der Sterbende sah ihn fest an, ohne ein Wort zu sprechen; seine gläsernen und starren Augen schienen schweigend nach den Geheimnissen zu fragen, die die Brust des Prälaten einschloß. Die Umstehenden gingen aus der Kammer heraus und ließen sie allein; eine Viertelstunde darauf verlangte der Kaiser, daß sie wieder eintreten sollten. Der Erzbischof kniete von neuem nieder, und ein Wink des Kranken ließ ihn endlich sich setzen. Der Kaiser bat ihn, ihm einige Worte des Trostes zu sagen, und Carranza begann mit zitternder Stimme die ersten Verse des schönen Psalmes zu recitiren, der beginnt: de profundis clamavi; der Sterbende gab ein Zeichen mit der Hand, daß es genug sei. Alle gingen heraus und die Kammer blieb leer. — In der Nacht vom 21. auf den 22. September lag Karl V. im Todeskampf. Es umstanden sein Bett Fr. Juan de Regla, von 2 hieronymischen und 2 andern Dominikanern begleitet, dem Grafen von Oropesa, seinem Bruder D. Diego de Toledo, D. Luis de Avila y Zuniga, erster Commandeur des militärischen Ordens von Alcantara, und D. Luis de Quijada, des Kaisers Majordomo. Auch der Prior des Klosters war mit einigen Mönchen herbeigekommen; und der Erzbischof trat mit Thränen in den Augen hinzu, um den letzten Trost bei dem letzten Lebenskampf zu geben. Da war es, daß er ein Kreuz

bestimmenden Befehlen. Die Reform begann wirklich seit seiner Ankunft Gestalt zu gewinnen; aber so groß war die Nothwendigkeit, die der Katholicismus empfand, sich zu organisiren für den Kampf, und die Milde des Bischofs so tolerant, daß seine Vorsorge statt Widerstreben zu erregen, nur die Achtung und Liebe vermehrte, welche die Diöcesan Geistlichkeit ihm erwies.

Viel trug dazu die musterhafte Lebensweise des reformirenden Prälaten selbst bei. Aufmerksam auf den Dienst, und einzig mit den Interessen der Kirche beschäftigt, entzog er den Pflichten, die ihm sein Amt auflegte, keine Stunde. Oftmals predigte er in der Kathedrale vor einer großen Versammlung, die ängstlich lauschte, seine Worte zu fassen; und täglich verwaltete er, wo er sich auch fand, das Sacrament der Firmung. Alle Sonnabende besuchte er die Gefängnisse und ließ die Gefangenen speisen, und in der heiligen Woche sah man ihn zum Muster für die Prälaten Tag und Nacht den religiösen Ceremonien beiwohnen. Dreimal hielt er allgemeine Ordination ab; Audienz verlieh er allen, die ihn sehen wollten, und die Einfachheit und Strenge seiner Sitten erwarben ihm allgemeines Wohlwollen.

Eifersüchtig auf die Privilegien der Kirche und voll Verlangen, die Hinterlassenschaft seiner Vorgänger unversehrt zu bewahren, duldete er kein Eingreifen der weltlichen Macht in die Geschäfte der Gerichtsbarkeit. Am 28. Januar 1559 floh ein Verbrecher in seinen Pallast. Die Beamten der königlichen Justiz baten ihn um Erlaubniß und seinen Schutz zu seiner Verfolgung; die Untergebenen des Bischofs, und mit ihnen der General-Vikar D. Rodrigo de Mendoza gingen heraus, ihr Recht zu vertheidigen. Ein gewisser Fernan Bello de Puya, Auditeur von Valladolid, war grade als Richter angestellt (iuaz de residencia); dieser aufgebracht über den unerwarteten Widerstand, auf den er stieß, nahm einige geringere Diener des Schlosses fest, indem er sie aus der Kirche holte und geißeln ließ, trotz des Widerspruchs, das sein Benehmen fand. Später empfand er

Reue, und die Folge seines unbedachtsamen Schrittes erwägend, kam er demüthig um Verzeihung zu bitten; der Erzbischof verweigert sie und weder Bitten noch Drohungen konnten ihn umstimmen; er verlangte öffentliche Buße zur Strafe für ein so großes Vergehen. Endlich nachdem er alles erschöpft hatte fand er sich bereit, und so erschien am Ascher-Mittwoch Fernan Bello de Puya mit seinen ersten Alkalden in der Kathedrale, um die Messe zu hören, nebst dem ersten Häscher und zwei Subalternen; in einer Linie knieten sie nieder, alle ohne Mantel und Hut, ein Strick jeder umgebunden und die Untergebenen baarfuß; so blieben sie, bis der Erzbischof befahl dem Auditeur den Mantel zu reichen und alle von ihrer Schuld lossprach. So war die Reaktion in der katholischen Kirche, solche Kraft verlieh die Civilmacht ihren bekämpften Fundamenten, daß sie dem religiösen Unwetter widerstehn könnten, das über Spanien loszubrechen drohte.

Unterdeß mit dem geheimnißvollen Verfahren der Inquisition beschäftigt, schrieb der Erzbischof von neuem an den König und zwar in Betreff des Todes des Kaisers, und zugleich beklagte er sich über die Ungewißheit, in der er sich befände, und erinnerte ihn an das ihm geleistete Versprechen seines Schutzes; zugleich sandte er Mittheilungen nach Rom und rief die Freundschaft einiger Cardinäle an. Auch an seine aufrichtigen und mächtigen Freunde wandte er sich, Ruy Gomez de Silva, Fürsten von Eboli, und D. Antonio de Toledo, Großprior des Johanniter-Ordens, die in besonderer Gunst bei Philipp II. standen. Nicht zufrieden mit diesen Bemühungen, schrieb er auch von neuem an den General-Inquisitor, an den Rath der Suprema, an D. Juan de Vega, Präsidenten des Rathes von Kastilien, und an D. Garcia de Toledo, Staatsrath und Lehrer des Prinzen von Asturien. Auf seinen Befehl stellten sich Fr. Antonio de Santo Domingo, und Fr. Juan de la Penna, Rektor des San Gregorio-Kollegs zu Valladolid, ex officio und in seinem Namen dem Inquisitionsrath vor und forderten ausdrücklich,

um dadurch den Streit zu endigen, daß die Erklärung des Katechismus in castilianischer Sprache verboten würde und ihr Verfasser würde sie zurücknehmen um sie zu erläutern und in's Lateinische zu übersetzen. Nichts half; die Schlingen waren zu stark, als daß er sie so leicht hätte zerreißen können. Der Papst Paul IV. schätzte den Erzbischof sehr, und hätte ihn gern aus seiner bösen Lage befreit; aber die Noten des Nuncius hatten ihn schon von dem begonnenen Proceß in Kenntniß gesetzt; man glaubte am römischen Hof daß D. Fern. Valdes in Einverständniß mit dem König handle, und fürchtete, die einzige sichere Säule des Katholicismus zu erzürnen; der Papst entschuldigte sich also in einer Sache zu interveniren, die noch so dunkel und geheimnißvoll schien. Philipp II. sah zu Brüssel, wo er residirte, mit Ingrimm die reformirten Lehren ansteckend um sich greifen, und immer unbeugsamer in seiner Politik, nahm er sich vor überall den unruhigen Sproß zu verbrennen, ehe er aufwachse und dann es unmöglich mache ihn zu unterdrücken. So erhielt er denn, wenig zur Nachsicht gestimmt in Sachen der Häresie, nur mit Schmerz Carranza's Brief; er schloß sich in studirter Zurückhaltung ein und begnügte sich, seinen Schutz zu verheißen, so weit es bei dem heiligen katholischen Glauben zulässig sei. Er schätzte ihn aufrichtig und dachte an seine Dienste, es wirkten auch die Bitten des D. Ant. von Toledo, und so schrieb er an seine Schwester, die Fürstin Statthalterin, und trug ihr auf, sich genau darum zu bekümmern, was an dem Proceß sei. Der General-Inquisitor mahlte ihr mit grellen Farben die Zeugen-Aussagen, die die religiösen Meinungen des Primaten anklagten; und D. Juana berichtete in diesem Sinn an Philipp II. Der König, gewandt die Charaktere zu unterscheiden, erkannte, daß der unüberlegte Eifer des Valdes einestheils, und anderntheils sein alter Haß gegen den Erzbischof, mehr als die Gerechtigkeit ihm den Wunsch einflößte den verdächtigen Lutheraner zu vernichten; so befahl er in nichts weiter gegen ihn zu verfahren, was auch für neue Notizen ein-

liefen, bis die Zeit die Wahrheit der Beschuldigung mehr in's Licht setze.

Die Briefe des Johanniter-Priors, der mit Carranza in Correspondenz stand, berichteten ihm von der guten Stimmung des Monarchen zu seinen Gunsten. So glaubte er denn auf seinen Schutz rechnend und zufrieden mit dem Zeugniß seines Gewissens seine Furcht als beendigt ansehen zu dürfen. Der Bischof von Orench, D. Francisco Blanco hatte ihm angezeigt, daß Gerüchte von einem Proceß über Häresie umherliefen, und ohne Bedenken erwiderte er: „Wenn es nicht ohne mein Wissen durch das Aermel meines Rockes hineingekommen, so habe ich in dieser Beziehung keinen Fehler bei Gottes Erbarmen, und so lasse ich die Dinge ihren regelmäßigen Gang gehen. Der Inquisitions-Rath aber wandte sich, nachdem er ein Summarium gegen den Erzbischof aufgesetzt, sobald er nur eine Erklärung empfangen hatte, an den römischen Stuhl, den einzig competenten Richer in Sachen so hoher Priester. Er setzte die große Gefahr auseinander, welche die Kirche bei Ausbreitung der Häresie liefe, legte dar, wie die spanischen Lutheraner bei dem hohen Clerus Schutz fänden, und bat um Erlaubniß gegen Alle verfahren zu dürfen, die gegen den Glauben verstießen, was auch ihre kirchliche Würde sei. Paul IV., der die Kraft des heiligen Officio kannte und der katholischen Reaktion einen Impuls zu geben wünschte, erließ am 7. Januar 1559 ein Breve, worin er sagte: Es verbreite sich in Spanien Luthers und Andrer Ketzerei und er habe Grund zu glauben, däß einige Prälaten ihr zugethan seien; darum gebe er dem General-Inquisitor Macht, im Verlauf der nächsten 2 Jahre vom Dato des Breve's inquiriren zu können gegen alle Bischöfe, Patriarchen und Primaten, die im spanischen Reiche angestellt seien, ihnen den Proceß zu machen, und wenn hinreichende Indicien vorhanden und eine Flucht als wahrscheinlich zu fürchten sei, sie fest zu nehmen und in sicheres Gewahrsam zu bringen, doch so, daß er sogleich dem Papst darüber Bericht abstatte und die Personen möglichst

bald bequem nebst den geschlossenen und versiegelten Proceß-Akten nach Rom sende. — Der Erzbischof erhielt durch einen Brief des Cardinal Teatino vom 18. Januar Nachricht von dem Erlaß dieses Breve; und da er wußte, was er von dem General-Inquisitor zu fürchten habe, begriff er, wie viel besser er gethan hätte, seinen Weg von Flandern nach Rom zu nehmen, statt direkt nach Spanien zu kommen. Die Gelegenheit war vorbei; es blieb nichts übrig als den Sturm festen Fußes zu erwarten; und Carranza hütete anscheinend heiter, aber beklommenen Herzens, ängstlich Vorgefühle und Ahnungen in seiner Seele.

Als der General-Inquisitor das Breve erhalten hatte, zeigte er es dem König und bat um Erlaubniß, den Proceß in forma anzufangen; Philipp war wenig mit dieser Eile in der Verwaltung der Justiz zufrieden, und erwiderte daß das ganze Verfahren bis zu seiner Ankunft in Spanien aufgeschoben werden sollte, wo er selbst die Sache angreifen und das Passende anordnen würde. Ohne durch diese Antwort abgeschreckt zu werden, machte Valdes einen neuen Bericht, worin er die Inconvenienzen darstellte, die aus einem Aufschieben entstehen würden, von denen die nicht die geringste sei, daß der Schuldige und der Proceß nach Rom getragen würde, wie es die Worte des Breve anzukündigen schienen. Er übertrieb die Gefahr, mit der solche Indulgenz den Katholicismus bedrohe, und erwog das Aergerniß, welches die Gegenwart und das Primat eines Prälaten, der die öffentliche Meinung mit häretischen Lehren verderbe, der Nation bringe. Von allen diesen Schritten erhielt der Erzbischof durch die Briefe des D. Antonio von Toledo Kunde, der ihm versicherte, daß der König strenge Gerechtigkeit üben wolle, ohne auf die Leidenschaften derer zu achten, die einen so harten Proceß so herb angreifen wollten. Diese Nachrichten erhielt er im April, als er sich anschickte seine Diöcese zu besuchen. Er reiste dessenungeachtet ab zu dem, was er als Ausübung seiner Obliegenheiten ansah, ohne daß jemand von der Geistlichkeit seiner Kirche Argwohn hegte, sie waren Alle stets seinen Be-

fehlen gehorsam und achtsam, bewunderten immer mehr die Reinheit der Sitten, die Genauigkeit bei den Religions-Pflichten und die hohe Fähigkeit ihres Prälaten. Der Erzbischof schlug den Weg von la Sagra nach Alcala de Henares ein, indem er sich in den zwischenliegenden Orten aufhielt. Am 4. Mai zog er mit Gepränge in Alcala ein, unter ungeheurem Zulauf und Geläute. Der Clerus die Universität und die Stadt empfingen ihn mit großen Ehren, und wetteiferten miteinander, den Nachfolger und Erben des Cardinal Ximenez zu feiern, der in diesen Zellen erzogen war und von da ausgegangen in seine glänzende und ruhmvolle Laufbahn. — Aber in diesen Tagen begannen sonderbare Gerüchte umherzulaufen; man sprach heimlich davon, daß der Erzbischof mit jenen Ketzern, die das heilige Officium im vergangenen Jahre gerichtet hatte, verbunden gewesen; man versicherte, daß ihre Aussagen ihn sehr compromittirten und Volksneuigkeiten verkündeten seine Einziehung als nahe bevorstehend. So wenn er der Körperschaft präsidirte, wenn man ihn festen und bescheidenen Blickes im erzbischöflichen Pallium zu Fuß gehen sah, dann suchten manche in seinen Augen die Niedergeschlagenheit seiner Seele zu lesen; doch umsonst, das Aussehen Carranza's trug nur die Spuren von Entsagung und seiner gewöhnlichen Melancholie.

8.

Der Prozeß der Inquisition hatte um die Mitte des März 1558 angefangen, als der Erzbischof sich in Flandern befand. Donna Elvira de Rojas, Marquise von Alcannices, stand mit dem Dominikaner in genauer Verbindung, da er viele Jahre hindurch ihr Gewissen leitete. Durchaus war sie daran gewöhnt, ihn bei ihren Zweifeln um Rath zu fragen, und empfing immer Antwort, durch die diese zerstreut wurden. Als Carranza begann seine Commentarien in's Reine zu schreiben, hatte er ihr Stücke aus dem Manuscript mitgetheilt, die ihm in Heften zurück-

geschickt wurden, als er den Druck begann. Die Marquise vertraute sie Schülern und Freunden des Prälaten an und man begann vielerlei über das neue Werk zu sprechen. Fr. Melchior Cano erhielt ein Exemplar und las es mit Begierde; um seine Ansicht befragt, antwortete er ausweichend und gab zu verstehen, daß der Katechismus gefährliche Sätze enthalte nebst häretischen Gesichtspunkten und Ansichten. Kaum kam das Gerücht dem General-Inquisitor D. Fernando de Valdes zu Ohren, so beeilte er sich Exemplare im Geheimen zur Untersuchung an Melchior Cano, Domingo Soto, Domingo Cuevas, Maestro Carlos, Pedro Ibarra, den Franciskaner-Provincial zu schicken: alle Mönche von den unzweideutigsten Ansichten in Bezug auf das katholische Dogma. Auch D. Pedro de Castro, Bischof von Cuenca, erhielt das Buch und benutzte die Gelegenheit, dem General-Inquisitor von Pareja am 28. April zu antworten, und dabei nicht nur seine Meinung über den Katechismus darzulegen, der der Gegenstand der Nachfrage war, sondern dehnte sie auch auf den persönlichen Glauben Carranza's aus. Er behauptete in dem Artikel von der Rechtfertigung lutherische Sätze gefunden zu haben und sagte, daß er sie mit voller Ueberlegung vorgetragen glaube. Er bezog sich auf eine vorangegangene Unterhaltung und erinnerte an die Reden des Erzbischofes in London vor dem König, die nicht umhin gekonnt Anstoß zu erregen durch das Gefährliche ihrer Sprache, die sehr an die Sprache der Reformirten erinnert habe. Dieser Brief diente dem Proceß, der gebildet wurde, als Fundament, von ihm ging der General-Inquisitor aus. — Die Marquisinnen von Alcanices und von Poza blieben in engen Freundschafts-Verhältnissen zu dem Erzbischof und achteten ihn als Beichtvater; aber durch ein unerklärbares Verhältniß waren viele Freunde und Mitglieder seiner Familie angeklagt und zufällig auch sämmtlich des Lutheranismus überführt. D. Fernando Valdes hielt dafür, daß sie über den Glauben Carranza's Licht geben könnten, mit dem einige in vertrautem Briefwechsel gestanden hatten. Er trug den Inquisitoren

fehlen gehorsam und achtsam, bewunderten immer mehr die Reinheit der Sitten, die Genauigkeit bei den Religionspflichten und die hohe Fähigkeit ihres Prälaten. Der Erzbischof schlug den Weg von la Sagra nach Alcala de Henares ein, indem er sich in den zwischenliegenden Orten aufhielt. Am 4. Mai zog er mit Gepränge in Alcala ein, unter ungeheurem Zulauf und Geläute. Der Clerus die Universität und die Stadt empfingen ihn mit großen Ehren, und wetteiferten miteinander, den Nachfolger und Erben des Cardinal Ximenez zu feiern, der in diesen Zellen erzogen war und von da ausgegangen in seine glänzende und ruhmvolle Laufbahn. — Aber in diesen Tagen begannen sonderbare Gerüchte umherzulaufen; man sprach heimlich davon, daß der Erzbischof mit jenen Ketzern, die das heilige Officium im vergangenen Jahre gerichtet hatte, verbunden gewesen; man versicherte, daß ihre Aussagen ihn sehr compromittirten und Volksneuigkeiten verkündeten seine Einziehung als nahe bevorstehend. So wenn er der Körperschaft präsidirte, wenn man ihn festen und bescheidenen Blickes im erzbischöflichen Pallium zu Fuß gehen sah, dann suchten manche in seinen Augen die Niedergeschlagenheit seiner Seele zu lesen; doch umsonst, das Aussehen Carranza's trug nur die Spuren von Entsagung und seiner gewöhnlichen Melancholie.

8.

Der Prozeß der Inquisition hatte um die Mitte des März 1558 angefangen, als der Erzbischof sich in Flandern befand. Donna Elvira de Rojas, Marquise von Alcannices, stand mit dem Dominikaner in genauer Verbindung, da er viele Jahre hindurch ihr Gewissen leitete. Durchaus war sie daran gewöhnt, ihn bei ihren Zweifeln um Rath zu fragen, und empfing immer Antwort, durch die diese zerstreut wurden. Als Carranza begann seine Commentarien in's Reine zu schreiben, hatte er ihr Stücke aus dem Mannscript mitgetheilt, die ihm in Heften zurück-

estraviado), des Lutheranismus an; zuletzt endlich nach unendlichen entgegengesetzten Aussagen, als ihm das Todesurtheil angekündigt ward und er sich anschickte die Welt zu verlassen, in diesem bittern Augenblick versicherte er feierlichst die Unschuld des armen Erzbischofes. Als Zeugen sagten ferner aus Garcia Barbon de Vegega, Sbirre der Inquisition von Calahorra, Fr. Francisco de Tordesillas, Isabel Estrada, Fr. Bernardino de Montenegro, Fr. Juan de Meceta, Fernando de Sotelo, Pedro und Cristobal de Padilla, der Doktor Augustin Cazella, Fr. Ambrosio de Salazar, Fr. Gaspar Tamayo, D. Juan de Acunna, Graf von Buendia, und Donna Catalina de Orstilla.

Unter diesen Laien und Geistlichen, die Zeugniß ablegten, gehörten einige zu den ersten Familien Spaniens. Im Verlauf des Processes fand sich, daß sie fast alle Lutheraner waren und viele, wie Cazalla und Pedilla verleugneten ihre Ueberzeugung nicht, keiner aber klagte den Erzbischof als Ketzer wirklich an. Ihre Aussagen betreffen Gerüchte, die über seine Lehren umher liefen, mehr und weniger zweideutige Reden in England, seine Toleranz und die Tendenzen seines Katechismus. Die angeschuldigten Sätze bezogen sich auf die Rechtfertigung und das Fegefeuer. Es war das der vorzüglichste Streitpunkt unter Katholiken und Protestanten ꝛc. Folgte Carranza dieser (der lutherischen) Ansicht? Nichts im Processe beweist das; in so vielen und so voluminösen Aussagen findet man nur eine Hinneigung die Sache zu übergehen (á transigir); denn er lehrte, daß die guten Werke des Sünders sicher viel gelten, für sich betrachtet, daß aber die unendlichen Verdienste Jesu Christi mit lebendigem Glauben angerufen sich zu den Tugenden des Menschen verhalten wie zu einem Wassertropfen die unendliche Ausdehnung des Meeres. — Die Existenz des Fegefeuers ferner war eine damit eng verbundene, Frage worauf die Lutheraner großes Gewicht legten; sie behaupteten, daß Sühnung nicht stattfände, weil die Schrift nichts darüber enthalte, und damit schafften sie die Indulgenzien ab und beseitigten einen großen

von Valladolid eine strenge Prüfung dieses wichtigen Punktes auf. Da erklärten Donna Antonia Mella, Pedro de Sotelo, Donna Anna Henriquez de Almansa, Donna Catalina de Rios, Priorin des Klosters de Sante Catalina, den Lehren des Luther zu folgen; eben so sagten D. Carlos de Seso, und Donna Franzisca de Zunniga. Einigemal klagten sie die Reinheit des Erzbischofs leichthin an, meistens aber entschuldigten sie denselben, und bezogen sich immer auf Fr. Domingo de Roja, der ihn als Freund und Schüler seit dem vergangenen Jahr kannte. Bruder der Marquise von Alcannices und Enthusiast für die neue Lehre, hatte der junge Mönch den Plan gefaßt, Luthers Stellvertreter in Spanien zu werden. Mit lebhafter Einbildungskraft und seltener Heftigkeit hatte er heimlich in den Klöstern die reformirten Lehren gepredigt. Seine Unterhaltungen mit Carranza, der seine Talente schätzte, hatten ihn glauben machen, daß die Toleranz des Erzbischofes eine Disposition zum Lutherthum anzeige; er fand nirgends Beweise dafür, aber verlockt durch seinen Wunsch, seine Lehren auszubreiten, pflegte er den Namen des Erzbischofes zu mißbrauchen, um ihnen Kraft und Begründung zu geben. Aus seinen Erklärungen geht nicht nur der Katholicismus des Prälaten hervor, sondern auch daß er mit seinen Irrthümern Mitleid empfand; und wenn er unter einigen Nonnen und verschiedenen Personen in Valladolid den Ruf eines Lutheraners hatte, so kam das von dem wenig gewissenhaften Verfahren des Fr. Domingo, der fürchtete, daß seine Worte als eines neuerungssüchtigen Jünglings ohne irgend welches Ansehen verachtet werden würden, und deshalb, um sie gewichtiger zu machen, den Namen des abwesenden berühmten Dominikaners herbeiholte. Seine eigenen Schriften über Glaubenssachen liefen heimlich unter Carranza's Namen umher, und er führte zur Entschuldigung an, daß, wer sie lese, dem Lutherthum glauben müsse, da ein so heiliger und weiser Mann ihm folge; andermal klagte er ihn, in der Hoffnung auf Mitleid, aus Nachlässigkeit, ohne ihn darum zu verdammen (juzgarlo por ese

Anwendung kommen müsse. Valdes dekretirt an demselben Tag, daß er bereit stände, wenn in der gehörigen Form Gerechtigkeit verlangt würde; und unter gleichem Dato erließ der Fiskal eine zweite Petition, in der er erklärte, daß D. Fray Bartholomäus Carranza de Mir, Erzbischof von Toledo, gepredigt und ausgesprochen, geschrieben und gelehrt habe viele lutherische Häresien in Gespräch und in Reden, in seinem Katechismus, Werken und Papieren, wie auch durch Zeugen, Bücher und Schriften erhelle, die er einsende mit der Versicherung, sie in gehöriger Form anzuklagen; dazu bitte er den Erzbischof festzunehmen, ihn in sicheren Gewahrsam zu bringen und sein Vermögen und Einkommen zur Verfügung des General-Inquisitors zu stellen. Nach Berathung dieser Bittschrift mit dem Rath der Suprema, ward die Präsentation der vom Licentiaten Camino erwähnten Instrumente bewilligt, und so wurden die Commentare über den Katechismus nebst den theologischen Recensionen, der Brief des Bischofs von Cuenca, der Auszug aus zwei Reden des Erzbischofes, einige von seinen Werken, zwei Briefe des Lutheraners Juan Sanchez und ein andrer, den er von Brüssel aus an den berüchtigten Dr. Carella gerichtet hatte, als Beweismittel herbeigeschleppt. In Einverständniß mit dem Rathe dekretirte der General-Inquisitor eine Aufforderung und Citation zu erlassen, daß der Erzbischof von Toledo persönlich erscheine, auf eine Anklage und Forderung des Fiskal in Glaubensangelegenheiten zu antworten. Vor der Ausführung aber bedurfte es der Ermächtigung des Königs, der, als er den Proceß zuließ, ausdrücklich verlangt hatte, daß er um alle Entscheidungen befragt werde. Auch hatte er an den Erzbischof geschrieben, und ihm versichert, daß er die Leidenschaften nicht werde zum Nachtheil seiner Sache thätig sein lassen; und der Fürst von Eboli und D. Antonio von Toledo riethen ihm, mit Ruhe der Zukunft zu harren. Philipp wußte durch einen Brief des Cardinal Pacheco, daß Carranza vom Papste fordere, die Untersuchung nach Rom vor seinen Richterstuhl zu rufen, und er antwortete ihm am

2. April von Brüssel: Ihr habt wohl gethan mir anzuzeigen, daß der Erzbischof sich anschickt, seine Heiligkeit in Betreff seines Buches mit Bitten anzugehen, und ich habe nach Spanien geschrieben, was in dieser Sache zu thun sei, alle Rücksichten und Erwägungen beachtend, die nöthig sind. Darum empfahl er dem D. Fern. Valdes ausdrücklich, mit aller Ehrfurcht gegen die Würde Carranza's zu verfahren; in Folge dessen bat ihn der Inquisitor, als er ihn unter dem 19. Mai benachrichtigte, daß er ein Citationsedict in Betreff seiner erlassen, sich selbst von freien Stücken zu stellen, was milder, weniger aufhaltend und geziemender sei als Gefangennehmung durch Häscher. Der Fürst achtete den Prälaten und fand die Beweise für seine häretischen Tendenzen nicht ausreichend und so schlug er es ab, den Beschluß des Rathes zu sanktioniren. Valdes drang von Neuem in ihn, er sprach von dem immer wachsenden Aergerniß; andre Personen aus dem Gefolge des Königs, voll Mißgunst, erzählten ihm verläumderische Geschichtchen, und so schrieb Philipp endlich nach reifer Ueberlegung am 26. Juni an den General-Inquisitor daß er mit dem Besprochenen einverstanden sei und Vertrauen habe auf seine Einsicht in das, was die Rücksichten auf die Umstände und Würde des Erzbischofs verlangten, so wie in die Art der Ausführung der Citation. Alles dies erfuhr Carranza durch die Briefe des Johanniter-Priors und immer mehr sah er den Horizont sich verfinstern, ohne das Ungewitter irgend wie beschwören zu können. — Am 10. Juli kam die Entscheidung des Königs an und am 15. erneuete der Fiskal dringend sein Verlangen auf Einkerkerung und Beschlagnahme des Vermögens in Folge der Akten des Processes selbst, und überdies führte er noch als neue Beweise die neuliche Erklärung der D. Luisa de Mendoza an; diese Dame bezog sich auf die Marquise de Alcañices, die Marquise de Alcañices aber erklärte ihre ganze Aussage für lügenhaft. Am 1. August kam der Rath zusammen, viele mit Würden versehene Rathsherren waren dabei; man erwog die Sache reiflich, und der General-Inquisitor und Fiskal

dekretirten beistimmend. — Ehe die Verhaftung aber ausgeführt werden konnte, hatte die Prinzessin-Statthalterin einen Brief von ihrem Bruder erhalten, in welchem er ihr auftrug, um das Aergerniß und Anstößige eines Befehls des heiligen Officio zu vermeiden, den Erzbischof unter schicklichem Vorwand nach Hofe zu rufen. Um diesem Auftrag nachzukommen, schrieb D. Juana dem Prälaten von Toledo, daß seine Gegenwart in Toledo nöthig sei, weil sie ihm gewisse Geschäfte persönlich zu übergeben habe, ehe der König komme, und, fügte sie hinzu: weil es Unannehmlichkeiten mit sich bringen könnte, wenn Ihr Euer Kommen irgendwie aufschiebet, so würde ich es sehr gern sehen, daß es schleunigst geschehe, obgleich Ihr mit Bequemlichkeit reisen sollet; was Eure Wohnung betrifft so wird dafür, wie es schicklich ist, schleunigst gesorgt werden, und ich freue mich, daß Eurerseits gerade jetzt eine Wohnung verlangt wird, da ich sie so trefflich, was ich wünsche, geben kann und jetzt anbiete. Und da ich wissen möchte, wann Ihr hier zu sein denkt, und weil ich Euch Eile anbefehle, soll mich der Ueberbringer dieses, der einzig darum hinreist, D. Rodrigo de Castro davon in Kenntniß setzen. — Dieser Rodrigo war der Sohn des Grafen von Lemos und Bruder des Bischofs von Cuenca; Valdes hatte ihn zum Inquisitor ernannt an seiner Stelle. Am 4. August reiste er von Valladolid ab, und am 6. erhielt der Erzbischof den Brief in Alcala de Henares. Er gehorchte und folgte vollständig, und richtete an den Hof eine gehorsame Zusage, und reiste selbst sogleich durch die Ortschaften des Erzbisthums, die er langsam durchzog.

Die Briefe des Antonio von Toledo hatten ihn von der Lage seiner Angelegenheiten in Kenntniß gesetzt; er fürchtete, daß die Inquisition ihn, wenn er nach Valladolid käme, festnähme, und er erwog auch (pesaba) die Sache in die Länge zu ziehen, bis der König käme, auf den er von einem Augenblick bis zum andern hoffte. D. Rodrigo de Castro schrieb tagtäglich an D. Fern. Valdes, aber obgleich er seinem Agenten traute, fürchtete er oder that als fürchtete

er, daß sich der in den Proceß Verwickelte nach einem Hafen flüchte, wo sich ein Schiff nach Rom finde. Gequält durch das unerträgliche Hinziehen und sich mit diesem Vorwand waffnend, ernannte er am 17. August zu Inquisitoren des Bezirks von Toledo und Valladolid D. Rodrigo de Castro und D. Diego Ramirez de Sedeño, und in Verbindung mit dem ersten Häscher des h. Officio gab er ihnen den Auftrag, Carranza gefangen zu nehmen und von seinem Vermögen ein Inventarium aufzunehmen. Vier Tage darnach kam der Erzbischof nach Torrelaguna und quartirte sich mit seiner Dienerschaft im Hause des Juan Salinas ein. Nach Mitternacht kamen sie nach dem Abendessen zusammen, sich über die Verhaftung zu einigen, mit den Inquisitoren und mit Juan Cebrian de Ibarra, Prior von Muras, in der Kirche von Santiago. Ehe es tagte, wandten sie sich zur Wohnung des Erzbischofes; Salinas öffnete heimlich die Thür; D. Rodrigo wandte sich stracks zur Alkove; bei dem Geräusch erwachte Carranza, überrascht und sich aufrichtend im Bett fragte er: Wer geht da? Ew. Durchlaucht Gnaden sind von der Inquisition verhaftet, antwortete ihm Castro und öffnete einige Fenster die nach dem Garten hinausgingen. Danach trat der Häscher ein, machte eine tiefe Verbeugung und nährte sich ehrerbietig dem Erzbischofe: Verzeihen mir, sagte er ihm, Ew. Durchl. Gnaden; Sie wissen daß ich als Diener gezwungen dem zu gehorchen, der mich schickt, und haben Ew. Durchl. Gnaden die Güte sich mir zu überlassen (entregassime), daß ich Ihnen diene wie der Geringste Ihrer Beamten (criados).

Gewiß, erwiderte der Prälat mit fester Miene und ungeänderter Stimme; ich würde mich nicht nur Euch, die Ihr solche seid, sondern dem geringsten Kaplan überlassen, den der Herr Erzbischof von Sevilla sendet. Dann wandte er sich an D. Rodrigo de Castro und an D. Diego Ramirez, die unbeweglich und schweigend dastanden, und ersuchte sie, die Befehle zu zeigen, die zu seiner Verhaftung ermächtigten. Der Sekretär des h. Officio legte darauf Rechenschaft ab

von dem Verhaftsbefehl des Rathes und D. Rodrigo las das Breve Pauls IV.

Der Erzbischof führte an, daß der Papst nicht Macht ertheile, irgend jemand fest zu nehmen; daß die Worte allgemein gehalten wären und nicht ohne besonders gegebenen Auftrag, begleitet von einer Anzeige der Sache, ausreichten, daß weil er Bischof sei, der General-Inquisitor nicht sein Richter wäre, weshalb er gegen die Richtigkeit und Ungesetzlichkeit der Verhaftung protestire, und an Se. Heiligkeit appellire, die sein einziger und unmittelbarer Richter sei, um von ihr Genugthuung für die Beleidigung zu erbitten; er gehorche und gebe der Gewalt nach. Er bat seine Worte zu Protokoll zu nehmen, und so übergab sie D. Rodrigo dem Notar des h. Officio, Juan de Ledesma.

Die Commission begann, die Koffer (cofre) zu registriren; es wurden der erste Haushofmeister und die Officialen gerufen, Rechnung von dem, was sie hätten, abzulegen; Diener wurden mit geeigneten Aufträgen nach Toledo gesandt, in die Ortschaften des Erzbisthums und nach Valladolid, um das Einkommen mit Beschlag zu belegen und Habe, Meubles und Besitz zu versiegeln. Man machte ein Inventar von dem, was sich in Torrelaguna fand, und übergab es den Händen des Juan Salinas; die Papiere des Prälaten wurden versiegelt, unter ihnen fanden sich viele von großem Interesse, die auf die Processe Bezug hatten, welche der Sitz des Primaten bei dem Könige führte, viele von großen Religions-Gemeinschaften und überdieß die Privat-Correspondenz des Erzbischofes. Es wurden Curiere an den Hof gesandt, die Prinzessin D. Juana und den Inquisitionsrath von der geschehenen Verhaftung in Kenntniß zu setzen. — Unterdeß war der Morgen angebrochen, und die Arme über die Brust gefaltet ging Carranza durch den Alkoven; Thränen fielen unter seinen Wimpern hervor und er seufzte bitter bei dem schmerzlichen Gedanken an die Schläge seines Mißgeschicks.

9.

Eingekerkert in seiner Kammer, erhielt der Erzbi-

schof von den Inquisitoren Anweisung sich zur Reise nach Valladolid zu rüsten. D. Rodrigo de Castro sandte seinen Dienern 400 Dukaten, um sie unter sich zu vertheilen, die in den Händen des Almoseniers waren; alle baten um Erlaubniß, ihren Herren zu begleiten und sie ward ihnen gegeben unter der Bedingung, daß sie auf verschiedenen Wegen an den Hof kämen. Am 23. brach der Zug von Torrelaguna auf, Carranza ritt auf einem Maulthier, den Hut bis über die Augen, seine Thränen zu verbergen; am 28. zwei Uhr früh, kamen sie nach Valladolid. Trotz der Frühe hatte sich eine Menge Volkes versammelt, ihn zu empfangen (esperar), er aber erhob das Haupt nicht; sein starr auf den Boden gerichteter Blick zeigte zu Genüge seine tiefe Trauer. Als Gefängniß wurde ihm ein Theil der Wohnung des Gonzalez de Leon angewiesen, und D. Diego Gonzalez wohnte dicht daneben, um sein Bleiben zu bewachen. Die ganze Stadt war durch dieses wunderbare Ereigniß in Bewegung gesetzt; die Einkerkerung des Primaten von Spanien um Häresie willen war eine Begebenheit, die nichts anderes als tiefen Eindruck hervorbringen konnte. — D. Fern. Valdes schrieb am 6. Sept. an den König, sich wegen der Eile entschuldigend, mit der er bei der Verhaftung verfahren; er führte an, daß er gegründete Furcht vor einer Flucht gehabt, und überdieß wisse er, daß der Angeklagte von allen seinen Schritten unterrichtet gewesen, Dank der Freundschaft einiger Personen, die in der Nähe des Thrones wären; diese Insinuation konnte dem Johanniter-Prior, D. Antonio de Toledo theuer zu stehen kommen und so ließ er seitdem ab, mit Carranza zu correspondiren.

Da die Inquisition die außerordentliche Wirkung wahrnahm, welche die Gefangennehmung des Erzbischofs im Lande hervorbrachte, so sah sie ein, daß man sie mit Beweisen rechtfertigen müsse, um den Argwohn einer Niederträchtigkeit zu vermeiden, der sonst auf sie fallen würde. In dieser Hinsicht ward die Information ausgedehnt, man prüfte bis 96 Zeugen, von denen die einen die Religion des Angeschuldigten verthei-

zu erwägen, daß die katholische Genossenschaft einer Reaktion entgegen gehe, die keine Hand aufhalten könne, wollte er unparteiisch bei dem Streite sein; und die Häretiker haßten ihn, die Katholiken verfolgten ihn; aber von allem, was über seinen Proceß geschrieben wurde, ergibt sich kein einziges Motiv, um offen zu versichern, daß er lutherischen Meinungen zugethan gewesen. Ehe der Erzbischof nach Valladolid gekommen, hatte der General-Inquisitor seine Macht den Rathsherren Valtodano und Simankas übertragen, und hielt sich nur das Nöthige (reservandose poder para lo que conviene); den Inquisitoren Vaca, Riego und Gonzalez gab er so selbst Vollmacht für alles, was auf die Bewachung des Erzbischofs und die Sequestration seines Vermögens Bezug hat.

Am 1. Sept. kamen Simankas und Valtodano in sein Gefängniß, um einen Schwur von ihm zu erlangen, daß er alle ihre Fragen der Wahrheit gemäß beantworten wolle; er protestirte dagegen behauptend, daß das ganze Verfahren aus Mangel an Vollmacht nichtig sei; er erkenne den General-Inquisitor nicht als Richter an, so lange er nicht eine specielle Ermächtigung habe, und viel weniger noch eine Uebertragung. Man gab ihm am folgenden Tage eine Copie des päpstlichen Breve, um die er gebeten. — In Einverständniß mit dem Rath ward D. Fern. Valdes als competenter Richter erklärt, und am vierten Tage kam er dem Carranza die Erklärung mitzutheilen, wobei er ihm anzeigte, daß er je nach seinem Benehmen Mitleid oder Strenge gebrauchen würde. Fest in seinen ersten Behauptungen, fügte der Erzbischof noch hinzu, daß die Fassung des Breve unsicher sei (las preces), da zur Zeit, als der Papst es erließ, kein Prälat in Spanien verdächtig oder anrüchig gewesen sei; und was ihn betreffe, so wäre er damals in Flandern gewesen und habe für die Religion gekämpft, Ketzer überführt und ohne Rast für die Erhebung des katholischen Glaubens gekämpft. Er wandte sich wieder an den General-Inquisitor und wies ihn in aller Form zurück, indem er die Gründe

auseinandersetzte und an den folgenden Tagen schriftlich einschickte. Die Gründe, die er anführte, waren gewichtig und genügend; die genaue Freundschaft des Valdes mit dem Marquis von Camarasa, dem Gegner des Erzbischofs von Toledo, der tiefe Haß, den er gegen diesen hegte, der neidische und rachsüchtige Charakter des Inquisitors, der Widerwille, den beide Prälaten schon längst gegen einander fühlten, und bis in's Kleinliche waren die Anekdoten und besonderen Ereignisse, die als Grund dienten, auseinander gesetzt. Auch die Räthe Perez und Cobos wies er aus Gründen ab, die er sich zu erweisen erbot.

Die dem Erzbischof angewiesene Wohnung war dem nicht gemäß, was sein Rang forderte; wenig bequem und unruhig (ventilada), fern von aller Verbindung mit der Außenwelt (esterior), bestand sie in zwei oder drei Zimmern schlecht erhellt und ohne jede Bequemlichkeit (desahogo). Er beklagte sich über ihre Enge, aber der Fiskal reichte einen Bericht ein, der die Geräumigkeit und gute Ordnung der Wohnung anerkannte (acreditando). In allgemeinen Ausdrücken ließ sich nichts leichter beweisen, nicht so aber war es in Betreff der von Carranza benutzten Wohnung. Man zeigte ihm an, sich selbst Leute für seinen Dienst zu wählen; er bezeichnete sechs und man erlaubte ihm nur zwei, Fr. Antonio de Utrilla und einen seiner Pajes, Jorje Munnoz aus Carrascosa. — So verlief die Zeit; der König war von Brüssel zurück und erkundigte sich nach der Sache des Erzbischofs; der Inquisitor hatte ihn vorweg eingenommen durch Geschichtchen, die er ihm erzählte, und durch Uebertreibung von Worten, und als er ihm nun einzelne Erklärungen zeigte, verscheuchte er seine Zweifel und stellte seine Arbeiten in London und Flandern als heuchlerisches Benehmen dar. Alles verschwor sich gegen den unglücklichen Erzbischof, und der Monarch, der bei Glaubenssachen keinen Einspruch thun wollte, ließ den Proceß seinen Weg gehen.

Um die Zurückweisung zur Entscheidung zu bringen, wurden von Seite Carranza's und des Fiskal Schiedsrichter

ernannt; der erste wählte D. Juan Sarmiento de Mendoza, der zweite bezeichnete den Licentiaten Ysunza, Auditeur von Valladolid. Beide kamen am 23. Februar 1560 zusammen und erklärten den Proceß für billig, vernünftig und wohl begründet; der Fiskal Camino appellirte nach Rom, aber seine Apellation hatte keinen Erfolg und blieb verlassen stehen. — Durch den Tod Paul's IV. war Pius IV. im December 1559 auf den päpstlichen Stuhl gelangt und hatte Valdes alle Vollmacht bestätigt, die ihm sein Vorgänger gegeben; nachdem er nun den Ausspruch des Schiedsrichters gehört, sandte er am 5. Mai des folgenden Jahres ein Breve ab, in dem er das Verfahren, so weit es dem Rechte gemäß sei, für gültig erklärte, und Philipp II. ermächtigte, im Namen seiner Heiligkeit Richter auszuwählen, die er für geeignet halte, und gab ihm das Recht, den Proceß bis zur Sentenz innerhalb von zwei Jahren zu führen; diese vom 7. Januar 1561 an gerechnet, wo die von Paul IV. gestatteten zu Ende gingen. Die Inquisitoren aber glaubten, daß es für ihre Gerichtsbarkeit keine Grenze gebe; und von der Erweiterung in Kenntniß gesetzt, mit der sie seine Erlaubniß auslegten, sandte der Papst am 3. Juli ein anderes bestimmteres Breve, und befahl den Proceß innerhalb der früher bemerkten Zeit bis zur Spruchreife zu bringen, ohne aber den Spruch zu thun.

Gestützt auf die ihm vom Papste ertheilte Ermächtigung ernannte Philipp II. zum Richter in diesem Proceß mit der Vollmacht, sich vertreten zu lassen: D. Gaspar de Zuñiga Avellaneda, Erzbischof von Santiajo. Diese Wahl war Carranza sehr lieb; er hatte eine hohe Idee von seiner Fähigkeit, schätzte seine Tugend, und die Erwägung seines Verdienstes hatte ihn 1557 bestimmt, ihn zum Primaten vorzuschlagen. Es fand auch bemerkliche Bewegung in seinem Gefängniß statt; die Wachen wurden gewechselt, und man gestattete ihm leichte Modificationen, die ihm früher ohne Grund verweigert worden; aber seine Freude war nur kurz. Zuñiga übertrug seine Macht den Räthen Valtodano

und Simancas, die den Proceß begonnen hatten. Der Erzbischof dachte daran, sie zu recusiren, weil sie seine Festnehmung votirt hätten, aber er that es nicht, weil der König, als er diese Absicht erfuhr, gegen seine Minister bemerkte, daß, wenn man eine so geringfügige Ursache zuließe, er sich veranlaßt sehen würde, die Zahl der Richter zu verdoppeln, damit der Eine den Proceß bis zum definitiven Ausspruch in summario zusammen fasse, der andre in plenario verfolge.

Der Proceß ging langsam; zwei Jahre waren seit der Gefangennehmung des Erzbischofs verflossen, und wenig mit seinen Vertheidigern zufrieden ging der Erweis seiner Unschuld nicht vorwärts. Es ward ihm ein ausdrücklicher Befehl des Königs mitgetheilt, worin er ihm erlaubte, vier Advokaten nach seinem Sinne zu wählen. Darauf bezeichnete der Erzbischof die gelehrten Doktoren Martin de Alpizcueta, bekannt und berühmt unter dem Namen des Dr. Navarra; ferner Alonso Delgado, Scholaster von Toledo; Santander Archidiakonus von Valladolid und den Kanzler Morales. Die beiden ersten erhielten Erlaubniß, zu jeder Zeit mit dem Angeklagten zu sprechen. Es wurden amtliche Verhöre mit dem Erzbischof angestellt, dessen Antworten genügende Lösung für die Zweifel boten, die gegen seinen Glauben erhoben waren.

Durch ein Dekret des General-Inquisitors wurden die noch nicht beurtheilten Werke und ein Theil von denen, die es schon waren, dem Dominikaner Fr. Diego de Chaves übergeben, dem Beichtvater des Prinzen von Asturien; dem Franciskaner Fr. Juan de Ibarra, dem Benediktiner Fr. Rodrigo de Vadillo, spätern Bischof von Catalonia, und dem Hieronymiter Fr. Juan de Azoloras, spätern Bischof von Canarias. Da sich unter den Werken des Erzbischofes ihm fälschlich zugeschriebene befanden, so zogen die Examinatoren viele Sätze daraus, die sie als ketzerisch, einige die sie als an Ketzerei anstreifend und fähig sie hervorzubringen bezeichneten, so daß der Verfasser höchst verdächtig sei. — Als diese bemerkenswerthe Censur erschien, waren schon

die Edikte des Inquisitors publicirt, die den Katechismus und die Auslegung des kanonischen Briefes des h. Johannes verdammten. — So war die Lage der Sache, als das Concil zum dritten Mal in Trient versammelt ward.

10.

Valdes erkannte da wohl, daß die Sache des Erzbischofs nothwendig in der Versammlung besprochen werden müsse; viele Cardinäle und Prälaten harrten dieser Gelegenheit, um eine Sache zu untersuchen, die ihnen allen gemein war, da die bischöflichen Vorrechte vor der Macht der Inquisition zurückgesetzt worden und der Welt so ein gefährliches Beispiel gegeben. Der stolze Charakter des Königs von Spanien ließ nicht zu, daß man seine Anordnungen in Untersuchung ziehe, noch fand er sich in dem Fall, seine Rechte zu opfern, jetzt wo er das Loos Europas und die unmittelbare Zukunft der Kirche in seinen Händen hielt. Er versicherte dem General-Inquisitor in mehrfachen Gesprächen mit ihm, daß er seiner Pflicht nachkommen könne, ohne fremden Einfluß zu fürchten oder vor den Resultaten zu erschrecken, die er von nun an über sich nehme. Als er D. Claudio Fernandez de Quiñones Grafen von Luna zum außerordentlichen Gesandten ernannte, gab er ihm genaue Instruktionen für sein Benehmen unter den entgegengesetzten Interessen der Väter; und in einem seiner Bestimmungen (capitolos) kündigte er ihm den Plan an, der in der zweiten Session vorgeschlagen ward, das Bücherverzeichniß zu ändern, das Paul IV. verfertigt hatte, wogegen sich viele gegründete Einwendungen erhoben; das Concil drang darauf, daß seine Erlaubniß und Verweigerung vollgültig sei, so daß, was sonst geschehen, ungültig und seine Entscheidung alleiniges Gesetz sei u. s. f.

Der Graf von Luna reiste nach Trient, aber seine Aufträge konnten die Aufregung der Prälaten nicht beruhigen, die erbittert waren, daß der Proceß in den Händen der spanischen Inquisitoren verblieb. Es erfolgten verschiedene

Interpellationen in der Versammlung, ohne daß sich eine genügende Erwiderung erhob; es entstanden Reklamationen an den Papst gegen Philipp II., ohne ein Resultat zu haben; und nachdem alle Mittel erschöpft waren, kam man überein, keinen Brief zu eröffnen, den der Monarch an das Concil richte, noch sich mit ihm zu verständigen, noch seinen Namen zu erwähnen, bis er hinreichende Genugthuung für so große Beleidigung gegen das Episcopat gegeben. Aber weit gefehlt, daß diese Schritte und Thaten den spanischen Monarchen abschreckten, sie reizten vielmehr seinen unbeugsamen Charakter und veranlaßten ihn mit dem größten Feuer, die Prärogative seiner Krone und die Unabhängigkeit seiner Tribunale zu vertheidigen. Als die Väter ihre Anstrengung nutzlos sahen, und nutzlos die mit dem Cardinal-Legaten betriebenen Bemühungen, entschlossen sie sich, ihre Sessionen und Zusammenkünfte aufzuheben, ohne irgend ein Geschäft abzumachen, bis daß Se. Heiligkeit befehle, die Person und den Proceß des Erzbischofs von Toledo nach Rom zu bringen, da in seiner Person das ganze Prälatenthum der katholischen Welt bedroht sei. Bis dahin hatte der römische Stuhl dahin gearbeitet, die Gemüther zu versöhnen und Zeit zu lassen, daß die Leidenschaften zur Ruhe kämen; aber in der Lage, in die diese Angelegenheit gekommen war, konnte seine Unthätigkeit nicht fortdauern, ohne ein öffentliches Aergerniß der ganzen Christenheit zu geben. Der Papst beeilte sich zu antworten, daß er dem Fürsten sogleich schreiben wolle, daß er die Remission Carranza's und seines Processes verfüge, und um in der Betreibung dieser Sache kräftig und eifrig zu erscheinen, sandte er diese Mittheilung mit dem Bischof Odescalchi, als außerordentlichen Gesandten, der mit zwingenden Instruktionen versehen war.

Statt seinem Verlangen zu weichen, antwortete Philipp II. unter dem 15. April auf die apostolische Bittschrift, daß er sich sehr wundere, die Väter des Concils wichtige und allgemeine Sorgen für die Religion vernachläßigen zu sehen, um sich mit so großem Interesse in Privat-Angelegen-

heiten zu mischen; er klagte über das Breve, das ihm der Nuntius überbracht habe, es greife seine Herrscher-Rechte an und verletze die Ehre seiner Person, Umstände die ihn hoffen ließen, daß Se. Heiligkeit sich darin finden werde, es nicht in der gewohnten Form zu publiciren, und ihn friedlich den Proceß werde zu Ende führen lassen, der aus verschiedenen Gründen mächtig seine Aufmerksamkeit errege. Als der Papst die ungebräuchlichen Ausdrücke der Antwort sah, begriff er, daß der König nicht nachgeben würde, und in Besorgniß, seinen Unwillen zu vermehren und seinen Schutz zu verlieren, gewährte er ihm die verlangte Prorogation. Zugleich ließ er mit den besonders drängenden Prälaten Rücksprache nehmen, und der Cardinal-Legat, der Präsident der Versammlung, verhieß daß der Proceß am Schlusse mit der Person des Carranza nach Rom gebracht werden solle; um sie irgendwie zufrieden zu stellen, erklärte er, daß es der päpstliche Wille gewesen, das sogleich zu bewerkstelligen, daß er aber, als er die Unbeugsamkeit des Königs von Spanien gesehen, zum Besten der Kirche und des Concils, die in einem so katholischen und mächtigen Monarchen eine feste Säule besäßen, beschlossen hätte, für den Augenblick nachzugeben.

Diese Versicherungen und die dem Nuntius zu Madrid ertheilten Befehle, zu Gunsten des Erzbischofs von Toledo zu vermitteln, beruhigten für damals das Verlangen der Versammlung; aber bald kam man unter einer andern Gestalt auf dieselbe Sache zurück. Die mit der Prüfung der Bücher beauftragten Bischöfe und Theologen legten die Commentarien zum Katechismus von Carranza weitläuftig auseinander, und erklärten seine Lehre für katholisch, wie es der Erzbischof von Prag, der Präsident der Commission für den Index, anzeigte. Es war nun nöthig sie zusammenzurufen und man kam am 2. Juni zusammen, der Patriarch von Venedig, der Erzbischof von Braga in Portugal, der Erzbischof von Larciano, der Erzbischof von Palermo, die Bischöfe von Chalons, Columbaria, Modena, Pavia, Nevers und der Augustiner-General, und das Werk des spanischen

Primaten ward nicht nur gebilligt, sondern man ließ auch ein Certificat zu seinen Gunsten schreiben, um es im Proceß anzuführen. Der Sekretär setzte noch an demselben Tag ein authentisches Zeugniß auf, und einige Tage später erlaubte der Papst, den Katechismus in Rom zu drucken.

Kaum erhielt der spanische Gesandte hiervon Nachricht, so bemühte er sich den drohenden Conflikt, was es auch koste, zu vermeiden. Bis zum 29. Juli war keine allgemeine Versammlung gewesen, und die Bestimmung einer solchen war nöthig, um das durch eine Sektion Ausgemachte zur Würde eines Concilien-Beschlusses zu erheben, und diese Zeit benutzte der Graf von Luna. Er eiferte heftig gegen die Entscheidung des Index, sagte, daß sie eine Beleidigung für das Ansehen Philipps II. sei und seines königlichen Rathes der Suprema, die Lehre eines Werkes für gut und heilig zu erklären, welches die spanische Inquisition verboten habe, weil es häretische und irrige Sätze enthalte; er protestirte ferner gegen das Unrecht und verlangte den Widerruf des Dekretes. Zugleich schloß sich D. Antonio de Agustin, Bischof von Lerida, dem Begehren des Grafen von Luna an; Mitglied für den Index, war er bei jener Sitzung nicht zugegen gewesen, aber stolz und hochfahrend stritt er gegen die Gerechtigkeit des Beschlusses mit übertriebener Deklamation, und erkühnte sich zu sagen, daß die Versammlung Ketzereien billige, da sich solche in Carranza's Katechismus fänden. Die ungeziemende Worte des spanischen Prälaten reizten seine Genossen. Der Erzbischof von Prag beklagte sich wegen seiner und seiner Collegen Ehre förmlich bei den Legaten des Papstes und forderte im Namen Aller öffentliche Genugthuung für die Beleidigung, und versicherte, daß ohne eine solche keiner von ihnen jemals noch der Versammlung beiwohnen werde. Die Zwistigkeiten kamen soweit, daß Gefahr war, daß das Aegerniß über die Versammlung hinaus sich verbreite; keiner der Parteien gab nach und dieser unangenehme Vorfall nahm ein gefährliches Ansehen. Da trat der Cardinal Moroni mit seinem Ansehen dazwischen, und

versöhnte beide Parteien. Das dem Katechismus günstige Dekret der Versammlung blieb in Geltung, es ward aber verboten von seinem buchstäblichen Gehalt Zeugniß zu geben, während der Bischof von Lerida öffentlich den beleidigten Prälaten und namentlich dem Päsidenten, dem Erzbischof von Prag, mit dem der Streit am heftigsten gewesen, volle Genugthuung gab. Dem Abkommen gemäß suchte der Gesandte das Zeugniß, welches der Agent Carranza's von dem Beschluß des Index empfangen hatte, ihm zu entreißen; er erhielt es durch Bitten, Dringen und Versprechen; aber das half wenig, da eine authentische Copie nach Valladolid geschickt war.

Als die Depeschen von Trient mit der Erklärung vom 2. Juni ankamen, ward der König sehr aufgebracht; er betrachtete das Abkommen als Beleidigung gegen die spanische Inquisition und als Versuch, ihre Unabhängigkeit zu verkürzen. Er schrieb ohne Verzug an den Grafen von Luna und zeigte sich wenig zufrieden mit seiner Festigkeit und diplomatischen Gewandheit; er gebot ihm, seine Beschwerde dem Papst und dem Concil zu erklären und ihnen zu zeigen, daß sie der Spielball einer Intrigue gewesen, die fein gegen die päpstliche und seine Macht gerichtet worden. Auch trug er ihm auf, zu erklären, daß die, welche die Würde seiner Krone anzugreifen strebten, nicht ihr Ziel erreichen würden, da er trotz der Verbreitung des Dekretes der Congregation seinen Index von Spanien in nichts ändern würde, und wenn man vielleicht glaube, mit solchem Vertrag sich schnell der Person des Erzbischofes und seines Prozesses bemächtigen zu können, so möchte es geeignet sein, hier alle Ungewißheit zu vertreiben, da dies, sagte er, der wichtigste und wesentlichste Punkt ist, der sich uns darbieten kann, und als solche sehen wir ihn an und als solchen habt ihr ihn zu behandeln. Diese Mittheilung gibt einen Begriff von dem eignen Charakter, den unbesonnene Freunde des Erzbischofs seiner Sache verliehen; Philipp II. hatte jetzt seinen Proceß in eine Frage seiner Macht umgewandelt, und das war eitles Beginnen, zu verlangen, daß er etwas von seiner Hartnäckigkeit aufgebe.

Um seine Vorsicht und seinen Eifer zu rechtfertigen schrieb der Graf von Luna an den König und theilte ihm mit, was er in Bezug auf seine Instructionen gethan. Seit er sie erhalten, hatte er vergebens versucht, die Congregation des Index aufzuheben oder wenigstens in Bezug auf Spanien ihre Beschlüsse zu hindern; er wandte sich dazu an die Cardinal-Legaten, die ihn von der Unmöglichkeit versicherten, seinem Wunsche nachzukommen, weil es ein Werk des Concils sei und der Papst keine Macht habe, seine Beschlüsse zu annulliren; das einzig mit den rechtsgültigen Dekreten Vereinbare sei, dafür zu sorgen, daß die Congregation nicht über die Grenzen ihrer Macht hinaus gehe. Die Begehren in diesen Sachen müßten an die allgemeine Synode gerichtet werden, deren Urtheil von früher her bekannt war; sich an ihn wenden hieße unnütz den Gefahren eines Schiffbruchs Trotz bieten. Die Commission für die Bücher-Censur beschäftigte sich nur mit dem Index Pauls IV., aber ein Dekret des Nachfolgers ermächtigte sie, auch die in den übrigen Listen der Christenheit verbotenen Bücher zu prüfen. Deshalb hatte der Bischof von Lerida den Auftrag erhalten, diese Frage in den beiden wöchentlichen Sitzungen aufzuwerfen, aber der Beschluß in Betreff des Katechismus von Carranza war so geleitet, daß Niemand früher Kenntniß davon hatte. Auch der Dr. Pedro Zumal, Erzbischof von Malaga, Bevollmächtigter des Erzbischofs von Sevilla und Commissär der Inquisition, wußte nichts davon. Darum trug der Prälat von Lerida, wie der von la Caba, auf Nichtigkeits-Erklärung an, während der Gesandte um denselben Gegenstand an den Herzog von Sessa und den Licentiaten Guzmann nach Rom schrieb. Die Beschwerde wurde in voller Synode vorgetragen, aber es ergaben sich größere Ungelegenheiten und schweres Aegerniß, da es in keines Hand gewesen war mehr zu thun, noch das Fehlen der spanischen Prälaten vorherzusehen, die die Unabhängigkeit ihres Vaterlandes und Königs vertheidigten; Schuld war die Parteilichkeit, die der Erzbischof von Braga, der Bischof

Modena und besonders der Cardinal von Lothringen gegen den Primaten von Toledo hatten.

Diese Note des Grafen von Luna beschloß die Sache für damals; bald löste sich das Concil auf, und der Papst blieb nun Philipp II. gegenüber. Aengstlich bemüht das Urtheil in Spanien zu fällen, bewirkte D. Fern. Valdes, daß der Rath ihm vorschlug, dem Fürsten anzuzeigen, wie nützlich es sei, sich über so zarte Angelegenheit mit dem Papst zu verständigen. Würde ein so mächtiges Beispiel im Lande gegeben, dann würde die lutherische Häresie durch so wirksame Züchtigung zu Boden geschlagen für immer verschwinden und die Schismatiker würden ihren Weg des Verderbens verlassen. Diese Gnade stand den Gesetzen so wenig entgegen, daß es mit den alten Canones übereinstimmte, Auftrag zu geben, da das Urtheil zu sprechen, wo das Verbrechen begangen sei; und der König verdiente mehr als irgend wer diese Gunst für seine Dienste zu Gunsten des katholischen Dogma und für seine beständigen Bemühungen, die ketzerischen Irrlehren auszurotten. Wenn der Proceß im Gegentheil nach Rom gebracht würde, dann müßten die Namen der Zeugen genannt werden und die Inquisition davon böse Resultate erwarten. Wenn man den Proceß nicht in's Italienische oder Lateinische übersetze, würden sie ihn niemals verstehen; übersetze man ihn aber, so gerathe man in viele Verlegenheit, da man die Bedeutung gewisser Ausdrücke, die dem Gemeinleben angehören und dem Idiom charakteristisch sind, nicht verständlich machen könne ꝛc.

Es wurden noch andre Uebelstände ähnlicher Art angeführt, deren Erwägung den Rath veranlaßte, den Proceß nicht aus Spanien zu lassen. Der Proceß selbst sei unterdeß langsam vorwärts gegangen u. s. f.

11.

Während sich Valdes Mühe gab, den Proceß in Spanien festzuhalten, stellte der Dr. Martin de Alpizcueta, der Vertheidiger des Erzbischofs, dem Könige kräftig vor,

welche Kränkung man der Person und Würde des Carranza anthun ließe, indem man ohne hinreichenden Beweis ihn im Gefängniß festhalte; die ketzerischen Werke seien nicht erwiesen und ein Katechismus, den das Tridentiner Concil geprüft und gebilligt habe, könne nicht der Gegenstand eines Processes werden, während er unter allen christlichen Völkern, außer im spanischen Reiche, als nützlich gelesen werde. Ferner hätten seine Richter auch nicht die nöthige Mäßigung beobachtet; die einen seien verdächtige Personen, Creaturen des General-Inquisitors, von ihm gesammelt um den Erzbischof zu verderben, der sie nur, um dem König nicht zu mißfallen, nicht rekusirt habe; von ihren bösen Absichten gebe ihr Benehmen Beweis, sie hätten die Anklagen vielfach getheilt, einige Anklagen (cargos) verdoppelt und vervielfacht, um sie gewichtiger erscheinen zu machen, und ganz katholische Sätze ihm als häretisch angerechnet u. s. f. Die Unparteilichkeit verlange, daß die Akten und der Erzbischof nach Rom geschickt würden. Es sei wenig passend mehr Werth dem Ausspruch der Theologen des Processes beizulegen als der Erklärung des großen Concils, des höchsten Richters in kirchlichen Dingen, wie Alle, Schismatiker und Dissidenten ausgenommen, es anerkennen; verfahre man anders, so würden die fremden Lutheraner triumphiren, die die Augen auf den Proceß gerichtet hätten; sie würden sagen, daß Spaniens König mehr seinem Inquisitions-Tribunal als der Autorität des Papstes und den Beschlüssen eines Concils vertraute; sagen, daß sein Glaube nur anscheinend und äußerlich sei, aber nicht aufrichtig, da er gegen den päpstlichen Stuhl Mißtrauen hege u. s. f.

Dieser rechtzeitigen Erklärung des gewandten und kräftigen Martin de Alpizcueta kamen die guten Dienste des Capitels von Toledo zu Hülfe. Kaum hatte es die Gefangennehmung Carranza's erfahren, so kam man zusammen, um über ein so wichtiges Ereigniß zu berathen, und kam überein, die Domherren Valdiviéso und Gonzalez de Mendoza abzusenden, daß sie nach Valladolid gingen, um dem Erzbischof mit den-

selben Pünktlichkeit und Achtsamkeit zu dienen, als wenn er noch den Primaten-Stuhl inne halte. Und als Philipp II. mit Bewilligung Pius IV. den Auditeur von Granada, D. Gomez Tellez Giron, zum Verwalter des Erzbisthumes ernannte, that das Kapitel was es nur konnte, um ihn die Verwaltung nicht antreten zu lassen, und jeder bezeigte danach dem Papste die Verehrung und den Gehorsam, den sie gegen ihr in Mißgunst gefallenes Oberhaupt bekannten. Die Abgesandten gingen den König um eine Audienz an, um ihm darzulegen, wie die Kirche durch die Gefangennehmung ihres Prälaten verwaiset sei, und ihn zu bitten, einen Proceß zu beschleunigen, der doch nur seine Unschuld in ein helleres Licht setzen könne. Der König nahm alle diese Reklamationen mit Aufmerksamkeit an und versicherte, daß keiner mehr als er die Widereinsetzung Carranza's wünsche, dessen Talente und Tugend er immer ausgezeichnet hätte; daß aber bei der Uebermachung des Processes nach Rom es sich um eine politische Frage von hoher Wichtigkeit handle, die er mit Klugheit und Takt, wie es der Würde seiner Krone und der Unabhängigkeit des Monarchen zukomme, zu lösen entschlossen sei.

Der König beschließt ausdrücklich einen Gesandten nach Rom zu schicken; D. Rodrigo de Castro wird mit Empfehlungen, Vollmacht und Geld ausgerüstet dahin abgesandt und bewegt Pius IV. wirklich, eine Commission nach Spanien zu schicken, um dort das Urtheil zu sprechen. Am 13. Juli 1565 wurden im Consistorio der Cardinal Buoncompagno, mit dem Titel eines Legaten a latere, der Erzbischof von Rosano, der Auditeur der Rota Aldobrandino und der General der Franciskaner zu Richtern ernannt. Sie machten sich sogleich auf den Weg nach Madrid, wo ihre Ernennung schon durch ein Breve des Papstes bekannt war, das am 21. August abgeschickt und dem König von dem Nuntius übergeben war. Philipp empfing die Gesandtschaft glänzend; von ihrer Ankunft unterrichtet ging er mit seinem ganze Gefolge aus dem Pallast an das Thor

von Alcala. Buoncompagno zeigte sich voll Achtung und Ehrfurcht, aber bald entstand Uneinigkeit; der Monarch wollte die Inquisitions-Räthe zu Mit-Richtern machen; der Cardinal, der von dem Verfahren des Valdes unterrichtet war, gab nicht seine Einwilligung dazu. Dergleichen hielt den Gang des Processes auf. Da kam die Nachricht von dem Tode des Papstes nach Madrid, und der Legat, der an der Wahl Theil zu nehmen wünschte, reiste auf der Stelle ab, ohne jemanden, selbst nicht dem König, etwas davon zu sagen. Aber der noch vor seiner Ankunft erwählte Fr. Miguel Xislerio (Pius V.) bestätigte auf Verlangen des Königs alles, was sein Vorgänger in Bezug auf Carranza angeordnet hatte, und befahl dem Cardinal Buoncompagno auf der Stelle nach Madrid zurückzugehen. Dieser aber gehorchte dem Befehle nicht und bezeugte dem Papste, daß sein Beschluß nicht vollzogen werden könne, ehe er sich nicht in Person und mündlich mit ihm besprochen. Kaum angekommen, wandte er sich sogleich zum Vatikan und unterrichtete Pius V. von der Lage der Sache, daß der König ihr eine rein politische Wendung gegeben; er versicherte, daß Valdes entschlossen sei, ihn auf jede Art zu verdammen, und daß der Haß so weit gediehen sei, daß es römischen Richtern nicht möglich wäre, unparteiisch in Spanien den Ausspruch zu fällen. Der Gesandte Philipps versuchte vergeblich entgegen zu wirken; der Papst befahl die Person und den Proceß des Erzbischofs von Toledo nach Rom zu senden und daß ferner Valdes sein Amt als General-Inquisitor von Spanien aufgebe. Der Papst drohte dem König mit Excommunikation und Interdikt, wenn er nicht den Anordnungen der Kirche gehorche.

Der Nuntius vermittelte den drohenden Bruch; der König verstand sich dazu, den Staatsrath Diego de Espinosa zum General-Inquisitor zu ernennen, und der Papst begnügte sich, statt Valdes öffentlich abzusetzen, in der Bulle vom 1. Septbr. 1556 sein Alter und seine Kränklichkeit als Grund dafür anzugeben, daß er den Rath Espinosa zu

seinem Coadjutor und spätern Nachfolger und Stellvertreter während seines Lebens einsetzte.

12.

Der Papst hatte den Erzbischof Pedro Camayani als außerordentlichen Nuntius in Betreff des Processes von Carranza abgesandt, und ihm ausdrücklich befohlen, nicht ohne seine Person und seinen Proceß zurückzukommen. Er versah ihn dazu mit Instruktionen, die die höchste Entschiedenheit ausdrücken. Der König gab nach, Carranza ward zwar nicht in Freiheit gesetzt, aber mit den Akten seines Processes nach Rom eingeschifft. Am 5. Dezembr. 1566, nach einer Gefangenschaft von 7¼ Jahren, reiste er von Valladolid ab, und kam am 31. nach Cartajena. Am 27. April 1567 reiste er auf den von Andreas Doria kommandirten (mandada) Schiffe Capitana, auf dem sich auch der Herzog Alba befand, um sich von Genua nach den Niederlanden einzuschiffen, von dort ab. Zu Rom ward er mit aller Ehre empfangen. Pius V. ernannte 16 Räthe für seinen Proceß, die Hälfte Spanische Prälaten, die andre Hälfte Italiener; ebenso waren aus jedem dieser Länder 2 Sekretäre. Die Untersuchung zieht sich aber in die Länge, bald müssen die Aktenstücke erst übersetzt werden, bald fehlt eins und muß erst aus Spanien geholt werden u. dgl. Ja Pius V. mußte bemerken, daß wichtige Aktenstücke fehlten und er sandte Juan de Bedoya, Agent des Inquisitions-Rathes, ausdrücklich dazu an Philipp II., um ihn von diesen Unregelmäßigkeiten, die er nicht für würdig erachtet (dignos de fiar) der Feder anzuvertrauen, mündlich in Kenntniß zu setzen. Der König befahl, die fehlenden Papiere zu suchen. Pius fällte endlich das Urtheil; die Anklage des Fiskus gegen den Erzbischof sei nicht erwiesen in Bezug auf Häresie, er sei folglich frei zu sprechen von der Instanz. Seinen Katechismus und die Briefe des Johannes solle er ins Lateinische übersetzen und alle als verdächtig bemerkten Stellen mit orthodox katholischer Erklärung versehen u. s. f. Philipp II., der argwöhnte, daß

dieser Ausspruch die Spanische Inquisition demüthigen und sie als rachsüchtig und leichtsinnig darstellen sollte, antwortete dem Papst, daß er schwer glauben könne, daß so viele lutherische Irrlehren, wie sie Carranza's Bücher enthielten, nur Zufall und nicht Absicht und wahre Ansicht des Verfassers seien; er bat ihn daher die Sentenz aufzuschieben, bis Alessandro Casoli mit Papieren nach Rom käme, die diese Ansicht bestätigen würden. Er sandte wirklich im Laufe des Jahres 1572 zwei Schriften ab, die Widerlegung der Vertheidigung des Erzbischofes und eine neue Beurtheilung seines Katechismus, geschrieben von Dr. Balbas, erstem Abt von Alkala de Henares. Als aber Casoli nach Rom kam, war Pius gestorben, und der ehemalige apostolische Gesandte in Spanien, Hugo Buoncompagno, saß unter dem Namen Gregor XIII. auf dem päpstlichen Stuhl.

13.

Philipp wandte sich alsbald glückwünschend an den neuen Papst, bat ihn aber auch in Betreff Carranza's den Spruch zu verschieben, bis er 4 neue Zeugen gehört; und 4 Theologen wurden sogleich nach Rom gesandt, der Beichtvater des Königs Fr. Diego de Chaves, der Dr. Francisco Sanchez von Salamanka, der Mor. Fr. Juan de la Fuenti, und Fr. Juan de Ochoa. In Rom angekommen überreichten sie dem Papst ihre Censuren über 4 Manuscripte des Erzbischofs und sandten Copien davon an den Spanischen Inquisitions-Rath, die dieser den Akten beilegen ließ. 3 Prälaten, die sich früher günstig über Carranza geäußert hatten, seine Freunde gewesen waren, nahmen um dieselbe Zeit ihre Ansicht zurück. Es waren das D. Pedro Guerrero, Erzbischof von Granada, D. Francisco Blanco, Bischof von Malaga, und Francisco Delgado, Bischof von Santiago. Es machte großen Eindruck, als diese Erklärungen nach Rom kamen; man konnte nicht an der Aufrichtigkeit der Wahrheit dieser Erklärungen zweifeln, die einzig aus Eifer für die Religion, mit Hintansetzung und Verläugnung aller Eitelkeit

abgelegt waren. Alle 3 Männer waren seit dem Concil von Trient wohl bekannt in der katholischen Welt; sie standen mit dem römischen Stuhl in Verbindung und dieser verschmähete nicht, sie zuweilen um Rath zu fragen. Sie versicherten nun, daß sie in ihrem Gewissen den Erzbischof von Toledo für dringend verdächtig hielten, lutherischer Ketzerei anzuhangen, und sie bestätigten dies eidlich; ihr Gutachten war um so beachtenswerther da sie sich anfangs zu seinen Gunsten ausgesprochen. Wie konnte man noch an seiner Schuld zweifeln? Selbst Gregor ließ von seiner Gunst für den armen Erzbischof ab; er versammelte seinen Rath, hörte Jedes Meinung und setzte danach den 14. April 1576 fest, um alsdann das Urtheil zu fällen.

Der 14. April 1576, ein Sonnabend, war ein Feiertag für die Hälfte der Bewohner Roms. Die Leute fragten sich, ob der Papst im Ernst das Urtheil fällen würde, und zweifelten nicht, daß er ihn vollkommen freispreche. Die päpstliche Garde hielt die Zugänge zum Vatikan besetzt, und vom frühen Morgen an rollten Kutschen und Wagen. Durch eine geheime Gallerie war Carranza von seinem Gefängniß Santangelo in den Saal des Constantin gebracht, während die Cardinäle des h. Officio den gewöhnlichen Sessions-Saal einnahmen, sie saßen auf scharlachenen Bänken; die Räthe und Diener im Proceß, niedere Prälaten, standen daneben. Um 3 Uhr Nachmittags trat der Papst in den Saal und bestieg seinen Thron. Alle erhoben sich vor ihm und nahmen dann wieder ihren Platz ein; tiefes Schweigen herrschte einige Zeit über, bis es, der Papst unterbrach mit dem Befehl, den Angeklagten einzuführen. Der Erzbischof von den Kämmern und Ceremonien-Meistern geführt, trat ein in Begleitung seiner Defensoren Delgado und Alpizcueta. Er nahte sich mit langsamem und bescheidenem Gange und kniete unweit des päpstlichen Thrones nieder. Der Fiskal des Processes, D. Luis Salgado, gleichfalls knieend, sprach mit lauter Stimme in lateinischer Sprache gegen den Papst gewandt: Heiliger Vater! Ich habe den Erzbischof von To-

sebo vor Eure Heiligkeit citirt, um den Spruch in seinem Processe von Euch zu hören. Fälle ihn Ew. Heiligkeit, wie es dem Dienste frommt, der Macht dieses heiligen Stuhles, der Erbauung der Christenheit und dem Vorbild aller, so daß die, die seine Schuld bedauert, seiner Bestrafung sich freun. Wir wollen Termin zum Spruche einhalten, erwiderte der Papst, und ließ durch den Sekretär den Spruch vorlesen, es wurde ihm darin aufgegeben, 16 lutherische Sätze abzuschwören, deren man ihn für höchst verdächtig erklärte. Auf 5 Jahre wurde er von seinem erzbischöflichen Amte suspendirt und sollte diese Zeit über im Dominikaner-Kloster von Orviedo in Toscana zubringen; außerdem sollte er sich mit gewissen geistlichen Uebungen, unter denen ein Besuch von 7 Kirchen in Rom an einem Tage, beschäftigen. Das Verbot seines Katechismus in castilianischer Sprache ward für gültig und recht erklärt. Nach diesem Spruch schwor der Erzbischof folgende 16 Sätze ab: 1) Werke ohne Liebe verrichtet sind, was sie auch sonst immer sind, Sünde und beleidigen Gott. 2) Der Glaube ist das erste und wichtigste Werkzeug, um sich die Rechtfertigung zu sichern. 3) Der Mensch wird formaliter durch dieselbe Gerechtigkeit justificirt, durch die Christus seine Verdienste für uns gab. 4) Keiner erlangt die Gerechtigkeit Christi, ohne gewiß zu sein, sie durch den Glauben zu haben. 5) Die, welche eine Tod-Sünde begehen, können die heilige Schrift nicht verstehen, noch in Glaubenssachen entscheiden. 6) Die natürliche Vernunft ist in Sachen der Religion dem Glauben entgegen. 7) Der Zunder (fomes) der Sünde bleibt in dem Getauften mit der sündlichen Beschaffenheit. 8) In dem Sünder bleibt der wahre Glaube nicht, wenn er die Gnade durch die Sünde verloren hat. 9) Die Buße gilt so viel als die Taufe und ist nichts als neues Leben. 10) Christus unser Herr hat für unser Sünden genug gethan, so wirksam und vollkommen, daß von uns keine andere Satisfaktion verlangt wird. 11) Der Glaube genügt für sich allein zu unserm Heil, ohne Werke. 12) Christus war nicht Gesetzgeber,

noch kam es ihm zu, das Gesetz zu geben. 13) Die Handlungen und Werke der Heiligen dienen uns nur zum Beispiel, und können uns auf andre Art nicht nützlich sein. 14) Der Gebrauch heiliger Bilder und die Reliquien-Verehrung sind rein menschliche Gesetze. 15) Die gegenwärtige Kirche hat nicht soviel Licht noch Macht als die ursprüngliche. 16) Der Stand der Apostel und Geistlichen unterscheidet sich nicht von dem Stand der übrigen Christen.

Der Erzbischof benutzte den 2. Tag des Osterfestes, um den ihm aufgegeben Besuch in den 7 Kirchen zu machen. Nach Hause zurückgekehrt, fühlte er sich unwohl, und bald verschlimmerte sich sein Zustand so sehr, daß keine Hoffnung für seine Genesung blieb. Er beichtete am 30. dem Alonso Chacon und rief danach die Sekretäre seines Processes herbei, und erklärte mit schwacher aber fester Stimme in ihrer Gegenwart, daß er immer danach getrachtet, den Glauben an Jesum Christum zu verbreiten und die Ketzer zu bekämpfen; daß er nichts der wahren Meinung der katholischen Kirche Entgegenstehendes gelehrt noch in die Irrthümer gefallen sei, deren man ihn verdächtigt habe, indem man seine Worte und Sätze falsch gedeutet:

Am 2. Mai 1576 verschied er, und ward zu Rom unter ungeheurem Zulauf des Volkes glänzend begraben. Gregor XIII. ließ auf sein Grab die Inschrift setzen:

> D. O. M. Bartholomaeo Carranza, Navarro, dominicano, archiepiscopo Toletano, Hispaniarum primati, viro genere, vita, doctrina, concione atque eleemosynis claro, magnis muneribus a. Carolo V. imperatore et a Philippo II. rege catholico sibi commissis egregie functo; animo in prosperis modesto et in adversis aequo. Obiit an. 1576 die secunda Maii, Athanasio et Antonio sacra, aetatis suae 73.

Recensionen.

De Clemente presbytero Alexandrino, homine, scriptore, philosopho, theologo liber, quem scripsit Hub. Ios. Reinkens, presb. Vratislav. S. S. theol. doct. Vratisl. apud G. Ph. 'Aderholz MDCCCLI.

Die Schriften des Clemens von Alexandrien bieten in Inhalt und Form so viele und große Schwierigkeiten dar, daß jeder Versuch zum richtigen Verständnisse dieses einflußreichen Schriftstellers mitzuwirken, unsre Beachtung, und unsre Ermuntrung und Unterstützung verdient, wenn sich von einem solchen Versuche irgend welche fördernde Resultate erwarten lassen.

Während ältere Jahrhunderte durch den gänzlichen Verlust der einen, durch die mangelhafte Erhaltung der andern Schriften diesen afrikanischen Quell theilweise haben versiegen lassen, scheint ihn unsere Zeit mit dem leichten Flugsande der Vorurtheile vollends verschütten zu wollen. Ohne gründliches Studium, blos von dem Eindrucke flüchtiger Ansicht geleitet, fing man an, denselben Clemens über Mangel an Ordnung und Klarheit, über unphilosophischen Eklekticismus einerseits und über allzu speculative Gnosis andererseits zu tadeln, den das ganze christliche Alterthum in jeder Beziehung zu loben gar nicht müde wird. Die Folge war, daß keiner weder die auf ihn verwendete Mühe irgend-

wie belohnt zu sehen, noch auch durch dessen Schriften jemals nur hindurchzukommen hoffen durfte. Daß sich gleichwohl der Herr Verfasser vom Studium der vermeintlich dunkeln Werke nicht hat abschrecken lassen, dazu gehörte ein gewisser Muth: so wie es nicht minder als ein Zeichen von Selbstständigkeit angesehen werden kann, daß er sich in die Lieblingsmeinung der Vielen einzugehen nicht hat verleiten lassen. Durch ein selbstständiges Urtheil möchte es ihm gelungen sein, jenen frischen klaren Quell nach Beseitigung der Vorurtheile wieder zugänglich zu machen und der Art offen zu legen, daß fernerhin weder eine feindselige Critik und Exegese ihm nicht leicht Etwas wird anhaben können noch daß die kirchliche Wissenschaft für alle Disciplinen an dessen ergiebigster Benutzung wird gehindert werden.

Daß das Buch in lateinischer Sprache geschrieben, möchte nur von denjenigen getadelt werden, welchen es eben dadurch entzogen ist. Durchgehends tritt uns überdies der Stil mit einer Reinheit, mit einer Eleganz und Maßhaltung entgegen, daß man sich des Urtheils nicht wohl enthalten kann: „Die theologische Wissenschaft ist um ein Buch reicher, welches auch von formeller Seite betrachtet Anerkennung verdient".

Wie es schon der Titel anzeigt: so ist die Oekonomie des Werkes folgende.

Uebersichtlich wird gleich in dem ersten Theile des Clemens Leben, Wirken und Charakter dargestellt.

Was hier nicht unerwähnt bleiben darf, ist dieses, daß Fragen, wie über das Vaterland desselben, wie über die Sendung nach Antiochien, welche bis dahin entweder unrichtig, oder nur halb beantwortet waren, mit größter Probabilität zur Entscheidung geführt werden.

In dem zweiten Theile zeichnet der H. V. den Clemens als Schriftsteller.

Nachdem er Abstammung, Alter und Ansehen der Handschriften, so viel möglich, ermittelt, auch den critischen Zustand des Textes — wie ihn die gewöhnlichen Ausgaben

bieten — vorgelegt hat: zeigt er, wie derselbe vermittelst Benutzung der Handschriften anderer Väter, welche verschiedene Stellen aus Clemens enthalten, und vermittelst der Conjektural-Critik wieder hergestellt werden könne. Sodann beweist er die Aechtheit jener drei Werke, welche vom Alterthume unter dem Namen des Clemens überliefert sind.

Sofort auf das Einzelne eingehend, sucht er Zeit der Abfassung, Titel und Plan derselben festzustellen. Nachdem dieses geschehen, gibt er den Inhalt der Cohortatio, des Pädagogen und der Stromaten, sowie den der Abhandlung Quis dives salvetur? mit einer Liebe und Ausführlichkeit wieder, welche von löblicher Sorgfalt zeugen. In diesen gewissenhaften Angaben des Inhaltes liegt — wie auch in der Vorrede bemerkt wird — des Werkes Schweiß und Fleiß. Gleichwohl lesen sich dieselben so leicht und angenehm, daß man ihnen die Mühe nicht ansiehet. Es ist aber auch der Kern und ein Hauptverdienst des Werkes eben in diesen treuen Inhaltsangaben enthalten. Wer unsern Kirchen-Schriftsteller im Originale zu lesen nicht die Zeit oder etwa nicht die erforderlichen philologischen Kenntnisse hat: der möchte sich vielleicht mit der übrigens verdienstvollen Sylburg'schen Uebersetzung oder mit deren Verbesserung durch Potter vergebens abmühen, zu tieferm, allseitigem Verständnisse vorzudringen. Nicht eben so mit den Inhaltsangaben des H. V.'s. Sie gleichen einem tüchtigen Commentare, der in das richtige und tiefere Verständniß des Clemens überall einführt, indem sie bald verdorbene Stellen wie im Vorbeigehen verbessern, bald schwierigere interpretiren, bald den verborgenen Zusammenhang mit leichter Wendung aufweisen.

Schätzenswerth und neu ist in diesem Theile Manches. Daß z. B. in dem προτρεπτικὸς πρὸς Ἕλληνας nicht, wie Hieronymus dem Euseb, und ihnen beiden es alle Uebrigen nachgeschrieben haben, die Heiden im Allgemeinen (gentes), sondern die Griechen insbesondere (Graeci) gemeint seien, daß der wahre Titel der Stromaten eben so

wenig ὑπομνήματα, als στρωματεῖς sei, daß er vielmehr so laute: Τίτου Φλαβίου Κλήμεντος τῶν κατὰ τὴν ἀληθῆ φιλοσοφίαν γνωστικῶν ὑπομνημάτων στρωματεῖς; daß die Stromaten in den 7 ersten Büchern weder eine Dogmatik, noch ich weiß nicht was sonst, sondern Nichts anders als eine Ethik seien — dies Alles ist so tüchtig begründet, daß man sich wundern muß, es bisher noch von Keinem irgendwo ausgesprochen zu finden. Man könnte dabei gleichgültiger sein, wenn es eben nur geringfügige, unbedeutende Fragen beträfe. Das ist aber namentlich bei der letzten so wenig der Fall, daß man den großartigen Plan, nach welchem Clemens eine christliche Wissenschafc aufbauen wollte, erst alsdann zu erfassen im Stande ist, wenn man in den 7 ersten Büchern der Stromaten eine christliche Sittenlehre erkannt hat. Wie er nämlich in diesen eine Ethik (ἠθικά) nach christlichen Grundsätzen, jedoch in aristotelischer Weise vollendete: eben so hat er — das geht aus zerstreuten Andeutungen nicht unklar hervor — eine christliche Physik (φυσικά), Metaphysik (μετὰ τὰ φυσικά, περὶ ἀρχῶν, θεολογικά) und zu diesen eine Logik oder Dialektik (ὄργανον) nach dem Vorgange des Aristoteles zu schreiben vorgehabt. Ob er diesen ganzen Plan ausgeführt, oder ob ihn die Verfolgung des Severus daran gehindert habe, läßt sich mit Gewißheit nicht sagen. Daß er aber in der That die Logik ausgearbeitet, die Methaphysik wenigstens begonnen habe, dafür bedarf es kaum eines sprechenderen Beweises, als ihn das 8. Buch der Stromaten an die Hand gibt.

Ehe wir jedoch darauf näher eingehen, ist eine Frage zu entscheiden, von welcher es abhängt, ob das 8. Buch überhaupt zum Beweise angeführt werden darf. Man hat nämlich vielfach die Aechtheit desselben bezweifelt. Unter den verschiedenen Gründen gegen dieselbe pflegte man denn auch wohl diesen anzuführen, daß es seinem Inhalte nach mit den anerkannt ächten Büchern ganz und gar Nichts gemein habe. Dieser und alle andere Gegengründe werden vom Verf. einer strengen gründlichen Prüfung unterzogen,

aus welcher sich klar und unwidersprechlich ergiebt, daß keiner derselben stichhaltig ist. Nachdem er so den negativen Beweis, daß sich gegen die Aechtheit Nichts sagen lasse, geführt, zeigt er durch positive, sowohl äußere als innere Gründe, daß das Buch von keinem andern, als von dem Verfasser der 7 vorhergehenden Bücher herrühren könne.

Wir haben somit in dem 8. Buche eine ächte Schrift des Clemens vor uns, und dürfen ihren Inhalt bei der Beurtheilung seines Gesammtplanes in Rechnung bringen. Den Anfang nun bildet ein Bruchstück dialektischen Inhaltes, den Schluß ein Theil der Metaphysik (περὶ ἀρχῶν). Wir haben also in diesen Fragmenten, wie gesagt, den thatsächlichen Beweis, daß Clemens Dialektik und Metaphysik entweder vollendet, oder wenigstens begonnen habe.

Nachdem Clemens als Mensch und als Schriftsteller in dem ersten und zweiten Theile bezeichnet worden, unternimmt es der dritte, ihn als Philosophen zu charakterisiren oder w. d. i. dessen philosophischen Standpunkt zu bestimmen.

Diese Aufgabe kann, da sämmtliche, sowohl ältere als neuere Forscher auf falscher Fährte das rechte Ziel nicht erreichen konnten, unmöglich anders gelöst werden, als wenn man von allem, was sie darüber gesagt, gänzlich absehend mit vorurtheilsfreier Forschung an den Clemens selbst gehet.

Trotz vielfachen Bemühungen hat es nämlich der Geschichte der Philosophie noch immer nicht gelingen wollen, überzeugend darzuthun, welcher Schule Clemens eigentlich folge. Während man ihn bald den Pythagoreern, bald den Platonikern, bald den Stoikern hat anreihen wollen: macht ihn A. F. Dähne in seiner Schrift de γνώσει Clem. Alex. zu einem Neuplatoniker. Bei diesen Urtheilen ist weniger die Verschiedenheit als der Umstand zu verwundern, daß der Verschiedenheit Ein Irrthum unterliegt. Ohne weder den eigentlichen Stand- und Ausgangs-Punkt des Philosophen, noch Weg und Weise, wie er in der Forschung fortschreitet, irgendwie zu berücksichtigen, sahen nämlich alle lediglich auf

das Resultat. Stimmte dieses bei ihm zufällig oder auch nur dem Wortlaute nach mit Plato oder mit Zeno überein; so zählte man ihn, mochten jene noch so sehr verschieden sein, in dem einen Falle den Platonikern, in dem andern den Stoikern zu. Nicht so der Verf. Den einzig richtigen Weg einschlagend, sucht er vielmehr den philosophischen Standpunkt d. i. das Verhältniß auf, welches Clemens zwischen dem erkennenden Vermögen des Subjektes und der Wahrheit als Objekt ansetzet. Die Untersuchung geht besonders durch drei feste Punkte leicht und sicher zu ihrem Ziele hin:

I. Clemens qualem hominis naturam agnoscat?
II. Utri hominis naturae cognoscendi vim tribuat?
III. Quam haec ex eius placitis rationem habeat cum essentiis?

Nachem des Clemens Worte, welche über jene drei Fragen Aufschluß geben, sorgfältig und treu aus seinen Schriften ausgehoben, erklärt und gewürdiget sind: werden sie mit den betreffenden Aussprüchen des Aristoteles in Vergleich gebracht. Dabei ergibt sich eine so auffallende, überraschende Uebereinstimmung, daß es von jetzt als eine ausgemachte Sache zu betrachten ist: „Mag Clemens mit Pythagoras, mit Plato, mit Zeno, mit Plotin, wo sie etwas Wahres sagen, in zufälligem Einklange stehen: seinem Standpunkte nach ist er Aristoteliker.“

Es enthält dieser dritte Theil, der sich übrigens durch lichtvolle Ordnung auszeichnet, die interessantesten Untersuchungen und Aufschlüsse, z. B. über die eigentliche Bedeutung des philosophischen Standpunktes überhaupt, über die Psychologie des Aristoteles und des Clemens, über die synthetische Natur des Menschen, über die Frage: quid sit veritas? über die Verwunderung als geheimnißvollen Anfang des Philosophirens und als Uebergang zu der Frage der Causalität u. s. w.

Der vierte Theil befaßt sich mit dem Verhältniß

des erkennenden Vermögens zur geoffenbarten Wahrheit insbesondere d. i. mit dem philologischen Standpunkte.

Indem der Verf. die Unterscheidung zwischen Offenbarungs-Thatsache und geoffenbartem Inhalte, sowie zwischen natürlicher und übernatürlicher Offenbarung macht; wird es ihm leicht die schwierige Aufgabe, die er sich für diesen Theil gesetzt, systematisch, anschaulich und vollständig zu lösen.

Es ergeben sich nämlich dadurch wie von selbst folgende Fragen: ob und in welcher Weise nach Clemens

A. Ein Offenbaren Gottes
B. Das von Gott Geoffenbarte
a) in der Schöpfung
b) in der Erlösung

durch das erkennende Vermögen des Menschen erfaßt werde? Die Frage unter B. führt zu der höchst wichtigen und lehrreichen Erörterung über die beiden geistigen Thätigkeiten (Zustände), durch welche die von Gott geoffenbarte Wahrheit erkannt und festgehalten wird — Glaube nämlich und Gnosis. Es bestimmt der H. V. den Glauben wortgetreu nach Clemens als *mentis liberae rationalis assensio*, die Gnosis als *cognitio creditae revelationis pervidens, quae e mentis visione quadam essentiarum, caritatis praemio nascitur.*

Indem wir uns auf dieses kurze Referat beschränken, können wir den Wunsch nicht unterdrücken, daß gerade dieser Theil der Schrift besonderer Aufmerksamkeit möge gewürdiget werden. In ihm wird namentlich das Wesen der Gnosis nach Clementinischer Auffassung eigenthümlich neu und doch zugleich so überzeugend dargelegt, daß die bisherigen geläufigen Darstellungen als völlig abgewiesen erscheinen.

Nur möchte ich noch über den Glauben eine Stelle aus Clemens mit Berücksichtigung des Aristoteles beifügen, aus welcher ganz besonders klar wird, wie er des Glaubens-Grundes sich auf's Bestimmteste bewußt war. Schon dar-

aus, daß er den Glauben als vernünftige Beistimmung des freien Geistes (ψυχῆς αὐτεξουσίου λογικὴ συγκατάθεσις. Strom. V. p. 645.) definiret, läßt sich mit Sicherheit schließen, daß er die Glaubwürdigkeit dessen fordere, dem geglaubt werden soll, da ja die Beistimmung, welche man einem Nicht-Glaubwürdigen zollt, keine vernünftige Beistimmung sein kann. Die Glaubwürdigkeit aber setzt nach Aristoteles drei Eigenschaften voraus. „Daß Jemand glaubwürdig sei", sagt er Rhet. II. I., „dafür sind drei Gründe. Denn so viel Gründe giebt es, durch welche wir glauben, abgesehen von den Beweisen" (d. i. Vernunft-Gründen für die Wahrheit des mitgetheilten Inhaltes ohne Rücksicht auf den Ursprung). „Diese sind Einsicht (φρόνησις) und Tugend (ἀρετή) und Wohlwollen (εὔνοια). Denn in dem, was man aussagt oder anräth, täuscht man entweder aus Mangel an Einsicht oder aus Bosheit oder aus Abneigung oder aus diesen drei Gründen zugleich. Entweder urtheilt man nicht recht, aus Unverstand; oder man sagt bei richtigem Urtheile nicht seine Meinung, aus Schlechtigkeit; oder man ist verständig und gut, aber nicht wohlwollend, wodurch es geschieht, daß man das Beste, ob man es gleich erkennt, doch nicht anräth". Glaubwürdig ist also nach Aristoteles derjenige, welcher wegen seiner Einsicht die Wahrheit zu erkennen die Fähigkeit, wegen seiner Tugend, falls er überhaupt Etwas mittheilt, dies der Wahrheit gemäß zu thun die Aufrichtigkeit, wegen seines Wohlwollens endlich die erkannte Wahrheit, so weit es uns frommt, in ihrem ganzen Umfange mitzutheilen die Liebe und Gewogenheit hat. Hiermit vergleiche man den Clemens. „Glaubwürdig", sagt er Paed. I. 11., „ist der göttliche Lehrer. Ihn schmücken die drei schönsten Tugenden; Wissen (ἐπιστήμη), Wohlwollen (εὔνοια), Aufrichtigkeit (παῤῥησία). Wissen, weil er des Vaters Weisheit; Aufrichtigkeit, weil er Gott und Weltschöpfer ist; Wohlwollen, weil er allein sich für uns selbst zum Opfer hingegeben hat.

Also ist offenbar nach Clemens des Glaubens Grund Christi Weisheit, Wahrhaftigkeit, Gütigkeit!

Indem wir zum Schlusse dem H. Verf. uns zu Dank verpflichtet bekennen, weil er von einem Schriftsteller, den die schönsten Jahrhunderte der Kirche gefeiert, die Wolke der Vorurtheile späterer Zeit verscheucht hat: können wir nicht umhin, damit diese nicht wiederkehren, auf eine und die andere Ursache hinzuweisen, durch welche sie erzeugt wurden. Clemens ist ein so reich begabter, ein so vielseitig gebildeter Geist, daß jede Einseitigkeit, welche ihn aufzufassen sucht, an ihm zu Schanden wird. So lange sich daher die classischen Philologen um Philosophie und Theologie gar nicht, die Philosophen und Theologen aber um Philologie vielfach nur wenig zu kümmern fortfahren: wird Clemens von diesen und von jenen, wenn sie sich anders an ihn wagen, immer leicht mißverstanden und verkannt werden. Dazu kommt der klägliche Zustand des Textes. Was der Abschreiber gefehlt, was der Corrector übersehen oder irrthümlich verbessert, was im Verlauf von mehr als 1000 Jahren der Leser gut- oder böswillig an den Rand oder in den Text getragen; das Alles wird dem Autor zur Last gelegt.

Den critischen Zustand des Textes einiger Maßen anschaulich zu machen, lassen wir hier gleich ein Paar Beispiele folgen.

Strom. p. 652. führt Clemens die schöne Aufschrift des Tempels zu *Epidaurus* an:

Καὶ τοῦτο ἦν ὃ ᾐνίξατο, ὅστις ἄρα ἦν ἐκεῖνος ὁ ἐπιγράψας τῇ εἰσόδῳ τοῦ ἐν Ἐπιδαύρῳ νεῷ·
Ἁγνὸν χρὴ νηοῖο θεώδεος ἐντὸς ἰόντα Ἔμμεναι —
ἁγνείη δ' ἐστι φρονεῖν ὅσια. Κἂν μὴ κτλ.

So gibt die Stelle Potter wie Sylburg. Obwohl vor ihnen beiden ein älterer Critiker (Fed. Morellus) den Vorschlag gemacht hat, die Worte *ἁγνείη δ' ἐστι φρονεῖν ὅσια* als Fortsetzung des abgebrochenen Verses in das Distichon aufzunehmen: so fuhr man demungeachtet fort, sie als Worte des Clemens anzusehen und in den Text hineinzudrucken. Wollte ich die

Streitfrage, wie Morellus, aus den besten innern Gründen entscheiden: so würde sich gleichwohl Mancher nicht überzeugen lassen. Es hat indeß ein glücklicher Zufall gewollt, daß Clemens unter den Alten nicht der Einzige ist, der jene Aufschrift überliefert hat. Ich finde sie ebenfalls bei einem etwas spätern Schriftsteller, bei Porphyrius im zweiten Buche περὶ ἀποχῆς ἐμψύχων (edit. Ioc. de Rhoer. Trac. 1767.), und zwar am Schlusse des §. 19., so daß der streitige Theil des Pentameters zum folgenden §., der durchaus verschiedenen Inhaltes ist, unmöglich mit hinübergenommen werden kann:

ἐν γοῦν Ἐπιδαύρῳ προεγέγραπτο
Ἁγνὸν χρὴ νηοῖο θυώδεος ἐντὸς ἰόντα
Ἔμμεναι — ἁγνείη δ' ἐστι φρονεῖν ὅσια.

Gelegentlich mag hier noch bemerkt werden, daß eben dieselben Worte sich in den Strom. P. 628. l. 26. gleichfalls mitten unter dem Texte finden, und überdieß durch zwei Fehler entstellt:

ἁγνεία δέ ἐστι φρονεῖν ὅσια.

Strom. V. p. 651. sind folgende Verse des Timon aus Phlius angezogen:

Φοιτᾷ δὲ βροτολοιγὸς ἔρις κενεὸν λελακυῖα,
Νείκης ἀνδροφόνοιο κασιγνήτη καὶ ἔριδος,
Ἥτ' ἄλλα περὶ πάντα κυλίνδεται, αὐτὰρ ἔπειτα
Ἔς τε βροτοὺς στήριξε κάρη, καὶ ἐς ἐλπίδα βάλλει.

Ἔριδος paßt seiner kurzen Mittelsilbe wegen nicht in den Vers; und gibt seiner Bedeutung nach keinen vernünftigen Sinn (Streit, Schwester des Streites). Euseb hat Praep. Evang. XV. 61. statt dessen eine Form, welche gar kein Wort ist, εριτος. Zu lesen ist ἔριθος (Dienerin).

Nicht geringere Schwierigkeiten bringt im folgenden Verse das ἄλλα. Da dessen zweite Silbe weder durch Position lang ist, noch dadurch, daß sie unter dem Ictus steht, jemals lang werden kann: so sind wir schon in dieser Hinsicht genöthigt, das Wort für verdorben anzusehen. Dazu kommt, daß es einen schiefen Sinn gibt. Zu sagen: Sie geht

der da alles Andere umwälzt, gehet nicht an, ohne daß folgt: und auch dieses oder jenes. Es folgt aber ganz etwas Anderes. Euseb l. c. hat statt ΑΛΛΑ ΑΛΑΗ. Wiewohl dieses corrupt ist, so führt es uns doch auf das Richtige, nämlich: ΑΛΛΑ. Obschon diese weibliche Form statt ἄλαος den bessern Schriftstellern fremd war; so wagen wir doch nicht uns von der Lesart der Codices weiter zu entfernen. Der Sinn ist: Streit, der blindlings Alles umwälzt.

Auch der vierte Vers ist verdorben; bei Euseb lautet er so:

Ἐς βρίϑος ἐστήριξε χάρῃ, καὶ ἐς ἐλπίδα βάλλει.

Größere Arbeit wird die Critik in den Fragmenten des achten Buches finden, in denen uns sogar eine Verschiebung mehrerer Kapitel nachweisbar erscheint.

In der Hoffnung, daß sich später der Herr Verfasser des Clemens, wie er es wahrlich vor jedem andern Schriftsteller verdient, auch in dieser Beziehung annehmen werde, sehen wir zunächst der Erfüllung des Versprechens, uns eine Darstellung des Clementinischen Lehrbegriffes geben zu wollen, entgegen.

Der deutsche Choralgesang der katholischen Kirche, seine geschichtliche Entwicklung, liturgische Bedeutung und sein Verhältniß zum protestantischen Kirchengesange. Von Fr. Bollens. Tübingen, 1851, Verlag der H. Laupp'schen Buchhandlung. 189 Seiten in 8.

Bei der in jüngster Zeit frisch aufgelebten Begeisterung für jedwede Kunst hat man nach dem Beispiele der größten und erleuchtetsten Männer in der katholischen Kirche einem Kunstzweige, welcher weit unmittelbarer und tiefer

das Gemüth ergreift, als jede andere im Dienste der Religion wirkende Kunst, nämlich dem katholischen Kirchengesange besondere Aufmerksamkeit zugewendet. Beweis dafür sind die vielen eindringlichen Stimmen, die in periodischen Schriften den Verfall des Kirchengesanges bitter beklagt und zu dessen Wiederherstellnng die verschiedenartigsten Vorschläge gemacht haben. Wie soll man aber Einheit in diese Verschiedenheit der Meinungen, Ordnung in diese Unordnung, Würde und Geist in die Verkehrtheit und Verflachung hineinbringen? Daß unsere Zeit auf diesem Gebiete nichts Lebenskräftiges, wahrhaft Kirchliches und den hh. Mysterien Angemessenes zu schaffen wisse, hat uns eine beschämende Erfahrung der letzten hundert Jahre leider nur zu deutlich gezeigt. Glücklicher Weise sind wir aber nicht in die Nothwendigkeit versetzt, in Betreff des katholischen Kirchengesanges Neues schaffen oder gar von den Protestanten etwas erborgen zu müssen, da das vorhandene Alte, aus der wärmsten Glaubensfülle im Schooße der Kirche Entsprossene und durch kirchliche Ueberlieferung gleichsam Geheiligte uns einer solchen Mühe überhebt und zudem in reichster Fülle uns zu Gebote steht. Wie es in der christlichen Baukunst, Sculptur und Malerei allgemach dadurch besser wird, daß man sich an dem Alten wieder zurecht findet, erwärmt und begeistert, so ist es in noch weit höherem Grade bei dem Kirchengesange nothwendig, daß man sich wieder in die Schöpfungen der gläubigen Vorzeit hineinlebt. Auf den Gesang, welchen die Kirche aus ihrem tiefinnersten Herzen herausgesungen, durch ihre größten Geister, ihre tieffühlendsten und heiligsten Männer für ihren Gottesdienst geschaffen und sorgfältig überwacht hat, muß zurückgegangen werden. Es ist darum so natürlich als erfreulich, daß das Wort Carl's des Großen: „Gehet zurück zur Quelle des h. Gregor, dessen Gesang ihr verfälscht habt“, selbst nach tausend Jahren noch hochgeachtet, daß dem in seiner Art unvergleichlichen und in seiner Schönheit nie alternden gregorianischen Kirchengesange, den die katholiche Kirche als ein unverletzliches Heiligthum durch

den Sturm der Zeiten treu bewahrt hat, die ihm gebührende Stelle wieder angewiesen und eine würdigere Pflege zugewendet wird. Neben demselben besteht aber von Alters her noch eine andere, beim katholischen Volke Deutschlands sehr beliebte, vielfältig ausgebildete, leider aber auch sehr verbildete Art des Kirchengesanges, nämlich der deutsche Choral- und Volks-Gesang, und fehlt es keineswegs an Versuchen, den deutschen Liederschatz alter Zeit, diese nach Text und Melodie so herrliche Frucht heiliger Begeisterung und innigen erleuchtenden Glaubens, dem deutschen Volke in seiner edelsten Gestalt wiederzugeben. Abgesehen von den literar-historischen Leistungen, die meistens protestantischen Ursprunges sind, erinnern wir nur an die fleißigen Arbeiten eines Hartig, Töpler, Bone, Knievel, Rören, Homeyer u. A., sowie an verschiedene Diöcesan-Gesangbücher der neuern Zeit. Diese Bestrebungen stehen aber noch zu isolirt da, und die leitenden Principien sind zu verschiedenartig, als daß dadurch eine durchgreifende allgemeine und des Gotteshauses würdige Hinstellung des deutschen katholischen Kirchengesanges bewirkt werden könnte. Mit dankbarer Anerkennung begrüßen wir darum vorgenannte, in edler Begeisterung, mit vielem Fleiße und anerkennenswerther Sachkenntniß verfaßte Schrift, die eben zunächst die Wiederbelebung und Wiederherstellung des alten deutschen Kirchengesanges, sodann aber auch die Widerlegung der sehr verbreiteten Behauptung bezweckt, daß Luther der eigendliche Gründer des deutschen Kirchengesanges sei, und daß vor ihm das Volk in der Kirche gar nicht gesungen habe.

Um die angegebenen Zwecke zu erreichen, handelt das Buch:

1) Von der Geschichte des deutschen katholischen Kirchengesanges;
2) Von seiner liturgischen Bedeutung und seinem Verhältniß zum gregorianischen Gesange;
3) Von seinem Verhältniß zum protestantischen Kirchengesange;
4) Von den Mitteln zu seiner Wiederherstellung.

Zur Beurtheilung und Empfehlung dieses trefflichen Buches wollen wir in gedrängter Kürze den Inhalt zusammenfassen, und da, wo wir mit dem H. Verfasser nicht übereinstimmen, unsere eigene Meinung mittheilen und weiter begründen.

Der erste Abschnitt, die Geschichte des deutschen katholischen Kirchengesanges enthaltend, ist zur bequemeren Uebersicht in Perioden eingetheilt.

Aus der ersten Periode, von der Gründung des Christenthums in Deutschland bis zum Anfang des 10. Jahrhunderts, sowie aus dem nächstfolgenden, vom Anfang des 10. Jahrhunderts bis zum Ende des 12. Jahrhunderts, sind nur wenige Spuren des deutschen Kirchengesanges bis auf unsere Zeit gekommen. „Dies ist aber auch nicht zu erwarten, wenn man bedenkt, daß die katholische Kirchensprache die lateinische ist, und daß es mehrerer Jahrhunderte bedurft hat, um das rohe deutsche Naturvolk an mildere Sitten, und seine rauhen Kehlen an einen nur einigermaßen würdigen Kirchengesang zu gewöhnen. Je mehr sich das Christenthum in Deutschland einwurzelte, desto mehr stellte sich auch bei dem tiefsinnigen und gemüthvollen Charakter der Deutschen das Bedürfniß nach deutschen Kirchenliedern heraus. Die ersten Apostel Deutschlands waren unablässig bemüht, die heidnischen Vorstellungen der Deutschen zu verdrängen; zu diesem Zwecke verfaßten sie einfache Lieder, und späterhin selbst längere Gedichte, in welchen sie die christlichen Lehren dem deutschen Volke darboten". Processionen und Bittgänge gaben vielfache Gelegenheit, die deutschen Weisen anzuwenden. Außer diesen Originalliedern wurden auch die in der Kirche üblichen Hymnen und Gebete übersetzt und dem Volke eingeprägt. „Die dazu gehörigen Melodien aus diesem Zeitraume sind entweder verloren gegangen, oder auf andere Lieder übertragen worden. Auf jeden Fall sind sie von dem gregorianischen Gesange nicht wesentlich verschieden gewesen". Daß auch deutsche Volkslieder schon sehr früh zu geistlichen Liedern umgearbeitet und die dazu gehörigen, gewiß mit dem

gregorianischen Gesange wenig verwandten, eigentlich deutschen Melodien beibehalten wurden, hätte hier nicht übersehen werden dürfen.

Der Schluß des ersten Jahrtausends (irrthümlich heißt es S. 19 „Jahrhunderts", wie denn überhaupt sehr viele sinnstörende Druckfehler in diesem Buche vorkommen) war die Ursache des allgemeinen Glaubens an das Weltende und das jüngste Gericht, und dieser Glaube war wiederum die Ursache vieler Processionen, Bußandachten und Wallfahrten, besonders nach dem h. Lande. Diese Umstände, sowie die Kreuzzüge und das Auftreten der Minnesänger, brachten die freundlichsten Blüthen deutscher religiöser Poesie hervor, und ist ihr Haupt-Charakter ein heiterer, glaubensfester, liebevoller Christensinn. In dieser Zeit entwickelten sich auch die dramatischen Darstellungen christlicher Begebenheiten.

In der 3. Periode (13. Jahrhundert) sehen wir die Zahl der Kirchenlieder sich bedeutend vermehren. „Die Züge der Flagellanten brachten eine Menge Lieder in Umlauf. Um diese Zeit tauchen auch die aus lateinischem und deutschem Texte zusammengesetzten Lieder auf. Der Schlachtgesang ist religiösen Inhalts und deutsch". Das Lied, welches der Bischof Heinrich von Basel in der Schlacht auf dem Marsfelde (26. August 1278) begann, ist sehr fehlerhaft mitgetheilt. In des Fürsten E. M. Lichnowsky's Geschichte des Hauses Habsburg (Wien, 1836) lautet dieser Gesang:

Sant marei, muoter unde mait
Alle unsren not sei dir gechlait.

Bis jetzt hat man diese Worte für den Anfang eines damals allgemein bekannten Liedes gehalten, aber vergeblich dem ganzen Liede und seiner Melodie nachgeforscht. Um so mehr mußte überraschen, S. 34 als 12. Strophe des Liedes: „Es sungen drei Engel ꝛc" die Worte zu finden:

Maria Gottes Mutter, reine Magd,
All' uns're Not sei dir geklagt.

Im 14. Jahrhundert, der 4. Periode, ist der deutsche

Kirchengesang schon sehr ausgebildet, und wird in größeren Städten und Kirchen durch die Begleitung der Orgeln wesentlich gehoben. Konrad von Queinfurt, Joh. Tauler, Konrad von Würzburg und viele Andre haben um diese Zeit den kirchlichen Liederschatz bedeutend vermehrt.

Die 5. Periode (1400—1524) ist äußerst fruchtbar an deutschen Kirchenliedern, theils Originaldichtungen, theils Uebersetzungen und Nachbildungen der lateinischen Hymnen und Sequenzen. Ein reichhaltiges Verzeichniß gedruckter Lieder und Liedersammlungen aus dieser Zeit wird zum Beleg angeführt, weshalb auch Hoffmann in seiner Geschichte des deutschen Kirchenliedes vor der Reformation zugesteht, daß die Reformatoren in dieser Hinsicht nicht etwas ganz Neues schufen, sondern an das Altherkömmliche anknüpften, und Ph. Wackernagel, dem Bollens kräftig entgegentritt, sich zu der Aeußerung genöthigt sieht: „Wie schöne Lieder sang man schon vor der Reformationszeit und mit wie schönen Weisen“!

Zu Anfang der 6. Periode (v. 1524 bis auf unsere Zeit) stand das deutsche Kirchenlied in herrlicher Blüthe; Kirche, Haus und Flur durchdrang und erfüllte es. Gleichwie aber schon im Alterthume die Irrlehrer vom kirchlichen Gesange abwichen, ihn veränderten, wie sie sagten, verbesserten, und grade durch Lieder ihre Irrlehren zu verbreiten suchten, so benutzte auch Luther den deutschen Kirchengesang, um das Volk für seine Lehre zu gewinnen. Er behielt die alten, allbekannten Lieder bei, und veränderte nur die Stellen, die mit seiner Lehre in Widerspruch standen. Im Jahre 1524 erschien das erste Gesangbuch Luthers, nur acht Lieder enthaltend; kurze Zeit nachher erschien der Erfurter Enchiridion. Beide enthalten nur wenige Gesänge, die mit Luthers Namen bezeichnet sind und angeblich von ihm herrühren sollen. In den spätern Auflagen seiner Gesangbücher erschienen nach und nach Lieder, welche die katholische Kirche auf's heftigste angriffen; viele alten Lieder wurden arg verdreht und zuweilen zu Spottliedern auf die katholische Kirche

umgewandelt, was dann natürlich zur Folge hatte, daß die Katholiken ebenfalls die alten Gesänge sorgfältig sammelten, sie vor Verfälschungen rein bewahrten, und den häretischen Liedern entgegenstellten. Auf diese Weise entstand 1537 das Gesangbuch von Michael Veh (nicht Vehe), Stiftsprobst zu Halle, S. 60 irrthümlich das Mainzische Gesangbüchlein genannt. Dasselbe spricht in der Vorrede ausdrücklich die Absicht aus: durch die Herausgabe der alten Lieder die katholische Kirche vor dem Eindringen der häretischen Lieder zu bewahren. Eine nähere Beschreibung dieses jetzt zu den größten Seltenheiten gehörenden, ältesten mit Noten versehenen katholischen Gesangbuches wäre hier an geeigneter Stelle gewesen. Wackernagel sagt darüber: „Literarisch ist nicht bekannt, daß jemand außer mir jetzt noch ein Exemplar gesehen". H. Wackernagel hätte nur die Cäcilia B. 21., S. 157 nachschlagen sollen; er würde dort nach dem Berichte des A. Schmid, Scriptor's an der K. K. Hofbibliothek zu Wien, gefunden haben, daß ein Exemplar in genannter Bibliothek zu sehen sei. Eine genaue Abschrift dieses Exemplars hat Referent mit andern älteren Gesangbüchern zu vergleichen Gelegenheit gehabt und gefunden, daß die in dem Veh'schen Gesangbuch enthaltenen 47 Melodien ohne wesentliche Veränderung in die späteren katholischen Gesangbücher übergegangen sind. Von den Letzteren nennt H. Bollens die bedeutendsten S. 90—97, an der Zahl 36, (von denen Becker in seinen „Coralsammlungen der verschiedenen christlichen Kirchen, Leipzig 1845", nur drei bekannt sind!) und schließt sein Verzeichniß mit zwei Gesangbüchern, welche die Periode der Verflachung und Verweltlichung des Kirchengesanges einleiten, nämlich mit der Tochter Sion (Köln, 1741), und dem Heils- und Hülfsmittel zum thätigen Christenthum rc. zum Gebrauch der Josephinischen Jugend zu Dresden. Brixen, 1767. Interessante Proben kirchenmusikalischer Geschmacklosigkeit und eine ernste Rüge derselben beschließt den Abschnitt. Mit dem Inhalt desselben sind wir der Hauptsache nach vollkommen einverstanden.

Wenn es aber S. 16 ganz richtig heißt: „Der Zweck des Kirchengesanges ist Erbauung, Erhebung des Herzens zu Gott, Erweckung christlicher Gesinnung“, so können wir durchaus nicht einstimmen in die daran gefügte Folgerung: „Eben dieses Zweckes wegen ist der Kirchengesang wesentlich Volks-Gemeindegesang, und der substituirende Chorgesang hat von jeher nur eine untergeordnete Rolle in der Kirche behaupten können“. Wir sind grade entgegengesetzter Ansicht, und glauben, daß der Kirchengesang zunächst Chorgesang sein soll. Wie jede kirchliche Kunst, so ist auch der Gesang nur Mittel zum Zwecke. Allerdings, in den Kirchen, die kein Opfer und keinen Altar haben, ist der Gesang und das Anhören der Predigt der nächste Zweck des Gottesdienstes und wohl der einzige Gottesdienst. Anders verhält es sich bei uns Katholiken. Wir können unsern erhabensten Gottesdienst, die h. Messe, recht würdig und erbaulich auch ohne Gesang feiern, und mancher fromme Christ fühlt sich grade bei einer sogenannten stillen heiligen Messe recht erbaut und in der geeigneten Verfassung, seinem Gott in Andacht und Demuth ohne alle Störung zu dienen. Wird aber die Kunst des Gesanges zur Hebung des Gottesdienstes und namentlich zur Feier des h. Meßopfers benutzt, so wird man das möglichst Vollkommene anstreben und nur taugliche Kräfte zum Gesange verwenden; denn daß jeder Mensch singen und zwar so singen kann, wie es der Heiligkeit des Gotteshauses und der Erhabenheit der hh. Geheimnisse geziemt, wird wohl Niemand behaupten wollen. Darum finden wir seit den ältesten Zeiten in den katholischen Kirchen besonders qualificirte Sänger zu einem Chore vereinigt, und, wie dieses noch so manche alte Baureste bezeugen, ihnen eine besondere Stelle in der Kirche angewiesen. Dieser Chor ist es, welcher gleichsam mit den Engelchören sich zum Lobe des Allerhöchsten vereinigt, in heiligen Liedern die große Masse anregt, hebt und in solche Stimmung versetzt, daß mit wahrer Andacht gebetet wird. Der eigenthümliche Kirchengesang hat aber nun noch vor den anderen Künsten den Vorzug, ein doppelter

sein zu können, nämlich ein solcher, der, wie so eben gezeigt wurde, zunächst anregend und erhebend wirkt, wobei aber das Volk äußerlich blos passiv, wenn gleich innerlich höchst thätig und mitfühlend erscheint, und ein solcher, bei welchem das Volk selbst mitthätig und mitwirkend wird, und die Gefühle des Dankes, der Bitte u. s. w. in gemeinsamen Liedern ausströmen läßt. Auch die letzte Form des Kirchengesanges, der eigentliche Volksgesang, kann seine passenden Stellen im katholischen Gottesdienste finden. Die nähere Auseinandersetzung, wann und wie dieses geschehen könne, würde hier zu weit führen; es genüge, eben das Verhältniß des Volksgesanges zum Chorgesange angedeutet und namentlich dem Verfasser gegenüber (s. S. 15, 174 u. a.) kurz gezeigt zu haben, daß der Chorgesang die Hauptsache sei, und man darum ja nicht den Volksgesang überschätzen dürfe. Wenn daher der Freiherr von Tucher in seinem „Schatz des evangelischen Kirchengesanges" als Protestant, wiewohl sehr übertrieben, beklagt: „unsere glaubens- und kunstleere Zeit habe es ganz vergessen, auch dem Volksgesange die ihm gebührende Stelle anzuweisen", so ist dieses schon zu erklären; befremden muß es aber, wenn der Verfasser als Katholik behauptet: „durch den Chorgesang werde das Volk zum passiven Anhören gezwungen, welches auf die Dauer keine guten Folgen haben könne". Die Folgen des Singens und Wiedersingens ohne zu beten, zu betrachten, nachzudenken, mit sich und seinem Gott sich zu beschäftigen zeigen sich leider nur zu deutlich in der Ohnmacht, das Höhere zu erfassen und das allein Nothwendige ernstlich zu Herzen zu nehmen.

Der zweite Abschnitt (S. 112—132) handelt über die liturgische Bedeutung des deutschen Kirchengesanges und sein Verhältniß zum gregorianischen Gesange. Nach einigen einleitenden Bemerkungen über die Entstehung und Ausbildung des gregorianischen Gesanges, der als die Basis des katholischen Kirchengesanges für alle Länder und Zeiten bezeichnet wird, zeigt der Verfasser unter Hinweisung auf die Feier der h. Messe, sowie auf die kirchlichen Zeiten und Feste, daß

der deutsche Kirchengesang recht wohl neben dem gregorianischen bestehen könne, daß der katholische Gottesdienst unendlich mannigfaltige Gelegenheit zur Anwendung des deutschen Kirchengesanges darbiete, und daß dieser durch den gregorianischen Gesang nicht im mindesten beeinträchtigt werde, vielmehr mit „ihm liebend und freundlich das Kirchenjahr durchwandle".

Unrichtig ist die Behauptung S. 123, daß an den gewöhnlichen Sonntagen die feriale Gesangweise der Präfation eintrete, da nach dem römischen Missale an den gewöhnlichen Sonntagen die praefatio solemnis de ss. Trinitate gesungen werden soll. Daß bei der Wandlung der Gesang schweigen solle, konnte durch darauf bezügliche kirchliche Bestimmungen näher erhärtet werden. So schreibt eine Synode von Trier (1549) vor, daß die Orgel und alle Musik unter der Wandlung bis zum Gesang des Agnus Dei schweigen solle. Dasselbe verordnete eine Diöcesan-Synode von Köln (1550) mit dem Beisatze, daß die Orgel nie die Melodien eines weltlichen Gesanges spiele, sondern nur was zum Kirchengesang gehöre.

Der dritte Abschnitt (S. 132—276) ist zunächst gegen Carl von Winterfeld und Ph. Wackernagel gerichtet, „welche beide in den letztern Jahren Martin Luthers geistliche Lieder mit den zu seinen Lebzeiten gebräuchlichen Sangweisen herausgegeben, und diese Lieder als die Anfänge des deutschen Kirchengesanges, als dessen Wurzel bezeichnet haben". Es wird darum in schlagender Weise der Beweis geführt, „daß der protestantische Kirchengesang kein ursprüngliches Erzeugniß der Reformation ist, sondern sich aus dem katholischen entwickelt hat, und daher sich zu diesem verhält, wie die Tochter zur Mutter, nur mit dem Unterschiede, daß jene, jemehr sie herangewachsen, der Mutter immer unähnlicher geworden ist".

Dieser Beweis stützt sich

1) auf die Zugeständnisse des H. Wackernagel;

2) auf Luthers Worte; und

3) auf mehrere protestantische Autoren.

Allerdings ist es eine alte, schon oft genug widerlegte, und dennoch immer wiederkehrende Behauptung von Seiten der Protestanten, daß die Katholiken vor der Reformation keine deutschen Kirchenlieder gehabt, vielmehr ihre deutschen Gesänge aus den protestantischen Gesangbüchern entnommen hätten. Wenn selbst der gelehrte Augusti (de hymnorum sacrorum, quos Luthero debemus, in historia dogmatum usu. Vratislaviae, 1817) mit Bezugnahme auf Fr. Mayer's Disputationen: Quantum reformatio Lutheri profuerit Pontificiis, und: de ecclesia Papaea, Lutheranae patrona et cliente, mit Rambach und Teller behauptet, daß die ältern katholischen Gesangbücher viele lutherische Lieder enthielten, den Beweis dafür aber schuldig geblieben ist, so kann es uns nicht wundern, wenn in der neuesten Zeit C. von Winterfeld, Weis, Ph. Wackernagel und Pfarrer Anthes den Katholiken jedes deutsche Kirchenlied vor der Reformation gradezu absprechen.

Billiger und mit mehr Sachkenntniß urtheilt Schauer, ebenfalls Protestant, dessen Werk: Geschichte der biblisch-kirchlichen Dicht- und Tonkunst und ihrer Werke. Jena 1850, Herrn Bollens unbekannt gewesen zu sein scheint. Schauer kennt unter den 37, ebenfalls von Wackernagel angeführten ersten lutherischen Liedern nur 6 Originallieder; 20 davon sind entweder Uebersetzungen lateinischer Hymnen oder Umarbeitung deutscher Lieder, (nach Luthers Ausdruck „christlich corrigirte Lieder''); die übrigen sind Uebersetzungen von Psalmen oder andere biblische Stellen in Reimen.

Unmöglich kann auch das Verdienst Luthers um das Kirchenlied so groß gewesen sein, wenn er öfter das Geständniß ablegt, daß ihm die Gabe, Lieder zu dichten, fehle. Und dennoch wird man nicht müde, Luthers Dichtertalent besonders auf Kosten der katholischen Kirche, bis in den Himmel zu erheben. Der Curiosität wegen führen wir eine Stelle aus einem Werke an, welches der Kritik des Herrn Bollens entgangen ist, nämlich aus: Versuch einer Theorie

und geschichtlichen Uebersicht des Kirchenliedes von Dr. G. W. Weis, Breslau, 1842. Dort heißt es: „Der große Reformator (Luther) stimmte seine Lieder an, und sie waren Grabgesänge des Papstthums, zugleich aber die Auferstehungslieder der unter Menschensatzungen bisher begrabenen evangelischen Wahrheit. Siegreich durchdrangen diese Lieder die deutschen Gauen; es stimmten mit ein die Zeitgenossen und die Nachfolger in dem großen Werke der Reformation, und aus ihnen sang der Geist Gottes, der den Worten des ewigen Lebens entströmt war".

Nicht besser als den Texten, erging es den Melodien der alten katholischen Lieder. „Wie jammervoll die alten Melodien und die neuen christlich corrigirten Lieder copulirt wurden", zeigt der Verfasser an einzelnen Beispielen. S. 170 u. s. f. wird die große Anzahl katholischer Lieder aufgeführt, deren Melodien, wenn auch etwas verstümmelt, in die protestantischen Gesangbücher übergegangen sind. Ueber diesen Punkt hätte sich der Verfasser etwas mehr verbreiten können. Denn obgleich es bekannt ist, daß Luther bei seiner großen Liebe zum Gesange von der Musik sehr wenig verstand, und er selber dessen kein Hehl machte, so kann dennoch der Protestantismus das Compositions-Talent Luthers nicht hoch genug stellen. Hierauf bezügliche, mitunter gar eigenthümliche Behauptungen werden weniger bekannt, da sie meistentheils in musikalischen Zeitschriften, die einen engern Leserkreis haben, von Zeit zu Zeit auftauchen. Noch vor nicht gar langer Zeit rühmte die in Leipzig erscheinende neue Zeitschrift für Musik Luthers Kenntniß des Contrapunktes, bezeichnete Luther und Händel als Anfang und Schluß einer erhabenen Kunstperiode, und sagte u. A. wörtlich: „Luther ward für Deutschland, was Palästrina für Italien". Und dennoch ließ Luther, auf gleiche Linie mit Palästrina und Händel gestellt, von Andern die Melodien zu seinen Liedern überarbeiten oder neu componiren. Selbst das protestantische Kernlied: „Eine feste Burg ist unser Gott", dessen Text und Melodie fortwährend Luther zugeschrieben

wird, ist der Melodie eines uralten katholischen Hymnus (exultet coelum laudibus) nachgebildet.

Der 4. Abschnitt des vorliegenden Buches, der practisch wichtigste, enthält auf 12 Seiten die Angabe der Mittel zur Wiederherstellung des katholischen Kirchengesanges. „In früheren Jahrhunderten ist der katholische Kirchengesang vorzüglich durch die Geistlichen gepflegt und ausgebildet worden; in der neuern Zeit ist er aber wieder vorzugsweise durch Geistliche verbildet und verweltlicht worden, wenn auch gewiß nicht aus böser Absicht. Der Clerus ist es nun zunächst, von dem eine Reform des Kirchengesanges erwartet werden muß, jedoch nur, wenn er erst im Allgemeinen den nöthigen Grad musikalischer Bildung erlangt hat". Die Aspiranten des geistlichen Standes sollen im Clavierspiel frühzeitig Unterricht erhalten, im Seminar den gregorianischen und deutschen Kirchengesang gründlich kennen lernen, und sich einige Kenntniß in der Theorie der Musik und der Orgelstruktur aneignen. Die Priester-Seminarien haben bisheran in diesen Stücken sehr Ungenügendes geleistet. „Ebenso richtig ist die zweckmäßige musikalische Ausbildung der Lehrer, die schon von früher Jugend an einen gründlichen Musikunterricht erhalten sollen. Im Orgelspiel muß mehr, als bisher, auf das practische Bedürfniß der Kirche Rücksicht genommen werden. Am sichersten geht der Lehrer, wenn er die Verbesserung des Kirchengesanges mit den Schulkindern anfängt, und durch diese allmählig in die Kirche eindringen läßt". Endlich verweiset der Verfasser auf das Bedürfniß eines zeitgemäßen Gesang- und Melodien- oder Choralbuches.

Hierüber seien uns noch einige Bemerkungen gestattet. Wenn hin und wieder von Geistlichen zur Verschlechterung des Kirchengesanges mitgewirkt worden ist und auch noch jetzt mancher Scandal, wo nicht veranlaßt, doch wenigstens geduldet wird, so haben sie durch den Strom einer verflachten Zeit, die statt Erbauung nur Belehrung, statt Erhebung nur Ohrenkitzel verlangt, gewiß größtentheils unbewußt oder ge-

zwungen sich hinreissen lassen. An mehreren Stellen hat der Verfasser mit Recht darauf hingewiesen, wie der Kirchengesang zuerst in den Kathedralen verkommen sei. Nun, wenn diejenigen, welche von Amtswegen die Würde des Cultus zu überwachen haben, und denen die reichlichsten Mittel zur Förderung der kirchlichen Kunst zu Gebote stehen, in ihrer nächsten Nähe dem Gräuel der Verwüstung an heiliger Stätte ruhig zuschauten, wird man dann noch den einzelnen Geistlichen bei den größtentheils sehr beschränkten Mitteln zur Hebung des Gottesdienstes es verdenken wollen, daß sie das von den Mutter- und Musterkirchen ausgegangene böse Beispiel nachgeahmt haben? Von dem Geistlichen Kenntniß des Generalbasses und des Orgelbaues verlangen zu wollen, heißt zu viel verlangt. Dagegen gebe man unsern Lehrern und Organisten eine tüchtige musikalische Bildung und dazu zweckmäßige Chorbücher und sonstige kirchliche Musikalien in die Hände, damit endlich einmal aller Willkühr und Compositionssucht gesteuert werde. Die Orgel und den Kirchengesang vertraue man nur solchen Männern an, die, fern von aller persönlichen Eitelkeit und Sucht zu glänzen, als gehorsame und gläubige Söhne der Kirche Gott zu Ehren und dem Volke zur Erbauung ihrem wichtigen Amte mit aller Liebe und Aufopferung obliegen.

Wir schließen mit den Worten des Verfassers: „Wird jetzt die katholische Kirche, wo sie befreit ist von dem fesselnden Einflusse despotischer Staatsgewalten, weniger Sorgfalt auf den Kirchengesang verwenden, als ehemals"? Wird sie den vielfachen Verordnungen aus allen Jahrhunderten, namentlich des tridentiner Concils ganz vergessen? Das kann und wird sie nicht. Die Bischöfe Deutschlands werden hier so gut, wie in anderer Hinsicht, ihre Hirtensorgfalt offenbaren; alle würdigen Priester werden ihnen getreu zur Seite stehen, und das ganze katholische Volk wird mit freudigem Danke das vielhundertjährige Erbtheil seiner Väter, den alten katholischen Kirchengesang, wieder in Empfang nehmen.

Anmerk. Was Rezensent S. 174 sagt: daß „nach dem römischen Missale an den gewöhnlichen Sonntagen die praefatio solemnis de ss. Trinitate gesungen werden soll", beruht auf einem Dekrete der Sac. Rit. Cong. vom 3. Januar 1759 unter dem Papste Clemens XIII. In den früheren Ausgaben bezeichnet das römische Missale für die gewöhnlichen Sonntage die Praefatio communis, aber doch in cantu solemni.

Predigten über das Gebet des Herrn. Von Robert Kälin, katholischem Pfarrer in Zürich. Zürich bei E. Kiesling 1852. S. 228. 8.

Die erste Auflage dieser Predigten ist gleich nach ihrem Erscheinen vergriffen worden. Es könnte dies als ein Beweis von der Vorzüglichkeit dieser Predigten angesehen werden, obgleich diese Annahme keine nothwendige ist und eine andre Erklärung sich finden ließe. Man weiß, was die persönliche Beliebtheit eines Predigers, und was der mündliche Vortrag für eine Macht auf das Volk ausübt, und wenn wir recht unterrichtet sind, so haben alle drei Momente, Inhalt, Vortrag, persönliches Ansehen hier zusammengewirkt.

Die Predigten des Herrn Kälin, die uns hier geboten werden, sind keine Predigten gewöhnlicher Art; es sind vielmehr Vorträge für ein gebildetes Publikum, nach Art der Kanzelvorträge der hervorragendsten französischen Geistlichen der neuesten Zeit. Diese Vorträge sind aber keine französische Nachahmung, sie sind für das deutsche Volk bestimmt, und ganz auf ein Publikum berechnet, welches von den Einflüssen der Zeit ergriffen ist, sie sind in einer der ersten und blühendsten Städte der Schweiz, in Zürich, wo nur eine kleine katholische Gemeinde sich befindet, auch vor zahlreichen protestantischen Zuhörern gehalten worden. Vor Allem tritt der Verfasser gegen den Unglauben der Zeit, kühn, geharnischt in die

Schranken, und mit einer Kühnheit, die nicht häufig angetroffen wird, dringt er aber auch auf die Reinheit des Katholicis: „Das Wagniß des schwachen am Geist und Gemüth beschränkten Menschen, den ächten und wahren Katholicismus, dieses so hohe, so tiefe und wundervolle Werk des göttlichen Geistes mit dem zu verwechseln, was nicht aus Gott gekommen ist, was keine nach Außen getretene Offenbarung seines innern Wesens und seines innern Gehaltes ist, hat mir von jeher verderbliche Falschmünzerei geschienen. Zuverlässig würde man ohne dieses vielfältig unternommene und ausgeführte Wagniß Wenigere finden, die sich ihm nicht aufschließen, die vor ihm ein empfängliches Gemüth verschließen und sich zurückziehen, wo seine Sonne leuchtet". Um die Art und Weise des Verfassers genauer zu bezeichnen, als es durch Berichte möglich ist, wollen wir einige Stellen aus diesen Predigten hierher setzen. Wir sollen beten, sagt der Verfasser „Dein Reich komme", „aber", macht er sich die Einwendung", das Reich Christi besteht ja schon 1800 Jahre". Darauf erwiedert er: „Ein Blick auf das Leben gibt uns Antwort auf diese Frage, bestätigt das Gleichniß des Herrn, in dem er sein Reich mit einem Acker vergleicht, auf dem neben dem Waizen auch Unkraut wuchert, und läßt uns eben deßwegen die Ursache und die Nothwendigkeit dieser Bitte erkennen. Wer hörte noch nie die oft benutzten und vielfach gedeuteten Sagen von einem Menschen, der getrieben von unersättlichem Drange nach Wissen, an die Hölle sich verkaufte, um auf diesem Wege seinen Durst zu stillen, den aber dämonische Mächte mit Sinnengenuß umgarnten, um ihn gänzlich zu versenken in ein von Gott getrenntes Leben der Gegenwart; — und von Ahasveros oder „dem ewigen Juden", der den Heiland, der mit dem schweren Kreuzesbalken vor dem Hause dieses Elenden ruhen wollte, verhöhnend abgewiesen, und nun selbst die Erde durchwandernd, umsonst Ruhe suche, die er nicht finde, umsonst das Heil erwarte, das längst erschienen, umsonst den Tod rufe, der ihn fliehe? — Diese beiden Sagen schildern bildlich das alte Heiden-

thum und Judenthum, die wir in tausend Gestalten und Verhüllungen unter unsern Zeitgenossen nicht verkennen können. — Das Heidenthum ist da, wo übermüthig der Geist über die Kluft setzen will, welche Glauben und Wissen trennt; wo der Wille die Schranke vernichtet, welche vom sündigen Genusse zurückhält; wo neben dem stolzesten Schwunge des Erkennens der tiefe Fall des Herzens erscheint. — Das Judenthum ist da, wo man noch kein Auge hat für die neue Welt, welche im Glauben an den Erlöser aufgeblüht ist, und statt mit der „Anbetung Gottes im Geiste und in der Wahrheit", mit leeren Außenwerken ihm zu gefallen strebt, und statt „in der Freiheit der Kinder Gottes", nicht selten in Wahn und Aberglauben sein Heil sucht. — Es ist nicht Alles christlich, was christlich heißt; der schöne Name ist nur zu oft ein Aushängeschild, unter dem ein unchristliches Wesen sich birgt. Wer ohne Trugglas der Verblendung die Menschen, auch die sich Christen nennen, betrachtet, dem wird kaum entgehen: Viele haben den frommen Glauben verloren, den Spott über das Heilige als Flagge aufgepflanzt und gehen niederreißend, kalt und leer und hohl durchs Leben. Sinnlichkeit gilt ihnen Alles und Unglaube scheint ihnen Weisheit. — Andere begnügen sich mit todter Form ohne den belebenden Geist, und ihre Religion gleicht der Schale, mit der sie kindisch prunken, obgleich der Kern ihnen verschlossen ist. — Diese erscheinen stets im Gewande der Sittlichkeit, aber die Sittlichkeit ist ihnen nur ein weites Faltengewand, in das sie sich hüllen, denn sie sind trügerische Gräber, inwendig voll Moder und Todtengebeine; und Jene haben frech genug sogar die Hülle weggeworfen und ergreifen am hellen Tage den Becher der Ungerechtigkeit. Da steigen fromme Worte von den Lippen und das Herz brütet ob Haß, Neid und Verfolgung der Brüder; und dort zerreißt man mit frecher Stirne die heiligsten Bande, und Brüder stehen Brüdern Angesicht zu Angesicht als Feinde gegenüber".

An einer andern Stelle lesen wir: „Das Christenthum ist nicht die Religion der Finsterniß, der Schwäche,

des Trübsinns; sondern die Religion des Lichts, der Kraft, des Friedens, die Religion der ächten Menschlichkeit. Heil dem Lande, in welchem die Stätten der Jugendbildung zugleich Stätten des Christenthums sind, in welchem Lehrer bilden, die der großen Natur gleichen, die durch Sturm und Stille, in ihrer Ruhe und Bewegung, durch Erhabenes und Niederes, durch den rohen Fels wie durch die Blumen, die ihn bekränzen, das Herz zu Gott emporzieht; — die aufopfernd dahin arbeiten, daß aus der Schule ein Geschlecht hervorgehe, das mit der Erleuchtung auch die Wärme für alles Edle und Gute mitbringt und das seine Verwirklichung zur Aufgabe des Lebens sich macht. Hat der Mensch eine solche Jugendbildung erhalten, dann wird er der Schule entwachsen, das Bildungsgeschäft noch nicht vollendet wähnen; das ganze Leben wird ihm eine Schule sein, um selbst tiefer in den Geist der Religion und des Christenthumes einzudringen; denn es ist, wie das Firmament, je mehr wir dasselbe betrachten, desto mehr Sterne entdecken wir; es ist, wie das Meer, je mehr man dasselbe untersucht, desto unendlicher scheint es; — um dann auch Andere mehr in seinen heil. Geist einzuführen, indem er Vorurtheile, Unglauben und Aberglauben — diese gefährlichsten Feinde der Menschenwohlfahrt — mit allem Ernst bekämpft und über das Heiligste und Wichtigste mehr Licht verbreitet".

S. 64 spricht der Verfasser über das Gewissen: „In jedem Menschengeist spricht eine innere Stimme; das zarte Kind vernimmt ihren heiligen Laut und der lebensmüde Greis hört ihre Aussprüche; der Gebildete, der hoch auf der Stufenleiter der Vervollkommnung steht, leiht ihr sein Ohr, und der rohe Wilde kann ihren Befehlen sich nicht entziehen. Diese innere Stimme ist ein unbestechlicher Richter, der oft laut bittern Tadel ausspricht, wenn die Menge hoch erhebt und jubelt; der mit Zufriedenheit lohnt, wenn sie lästert, und der den Dornenkranz in Lorbeer verwandelt; der nicht nach Glanz und Aeußerlichkeit, sondern nach dem Innern, nach der verborgenen Absicht und den leitenden Beweggründen

urtheilt, »indem er, wie der hl. Bernhard sagt, einer brennenden Kerze gleich unser Herz beleuchtet, damit nichts darin verborgen bleibe«; und vor dem jeder blendende Schimmer unserer Handlungen schwindet, wie das Farbenspiel des Regenbogens, wenn die Sonne senkrecht ob ihm leuchtet. In welcher Lage des Lebens, in welchem Gewirre der Verhältnisse der Mensch sich immer befindet, das Gewissen zeigt ihm und führt ihn den Weg zum Ziele. Denn wie oft ertönt seine Stimme mahnend, warnend, strafend, aber auch belohnend! — Wenn wir in den schönsten Tagen des jugendlichen Alters, durch Leichtsinn oder Neigung, oder durch das böse Beispiel Anderer verleitet, das Gebot der Eltern und Lehrer zu vergessen anfingen, welche Bangigkeit drückte da das kleine Herz, wie deutlich vernahm es unter mächtigem Pochen die Lehre: Du sollst deine Elten ehren und die Befehle deiner Lehrer achten! — Das war Gottes mahnende Stimme durch das Gewissen! — Sehen wir den noch unverdorbenen Jüngling, er will den ersten Betrug begehen; er spricht, aber seine Zunge stockt; er geht, aber seine Schritte wanken. Die Verlegenheit ist in allen Zügen bemerkbar, Schamröthe brennt auf seinen Wangen, seine Augen bewegen sich unstät oder sind niedergeschlagen, er darf nicht frei und freudig in das ruhige heitere Antlitz seines Bruders schauen. Durch dieses Alles spricht der warnende Engel des Gewissens: Verkaufe nicht den unschätzbaren Besitz des guten Bewußtseins um ein Gut, das, wie köstlich es immer sein mag, doch eines solchen Lösegeldes nimmer werth ist, da sein Besitz und Anblick dir immer zuruft: Du bist ein Betrüger! — Dem Diebe, ehe er die Hand zum Diebstahle ausstrecket, wie zittert der Arm; dem Lüstling, ehe er das Wort der Verführung spricht, wie beben die Lippen; dem Meineidigen, ehe er die Hand zum falschen Schwure erhebt, wie verdoppeln sich die Pulsschläge; dem Treulosen, ehe er hingeht aus Eigennutz den Freund zu verrathen; dem Gatten, ehe er an den Ort der Sünde schleicht, um der Gattin den Schwur der Liebe und Treue zu brechen; wie pocht das Herz! — Furchtbar ernst

mahnt diese Alle die Stimme des Gewissens vom Verbrechen ab, und immer ernster und dringender, je näher sie dem sündigen Ziele kommen". u. s. w.

Zum Schlusse wollen wir noch folgende Stelle aus jener Predigt mittheilen, in welcher der Verfasser über die Versuchung spricht. „In uns Allen ist die herrschende Neigung zum Sinnlichen, Irdischen, Niedrigen, in uns Allen liegt der Reiz zur Sünde, zum Bösen. Diese Neigung ist der Keim, der im Kinde liegt, der mit dem Jünglinge und der Jungfrau wächst, nicht selten genährt und gepflegt von Außen, der mit dem Manne erstarkt, und dessen Spuren noch am Greise zu bemerken sind, der, wenn er dasteht wie ein morscher Stamm, und seinen Blüthenschmuck und seine Kraft eingebüßt, doch die Male jener Auswüchse noch nicht verloren hat, die seine Jugend verunstalteten und sein Leben befleckten. Der Funke der Sünde wird oft eine verzehrende Flamme, die erst am Rande des Grabes erlischt. Durchzieht doch die Versuchung wie ein schwarzer Faden das ganze Leben; und wer hörte nicht, daß Kinder schon Thaten vollbrachten, die für den Mann zu schwarz, und daß Greise also fielen, daß der Fall selbst für den Jüngling zu schwer war? — In keinem Alter ist der Mensch von Versuchungen frei, aber auch in keinem Stande, in keinem Lebensverhältnisse. Du bist arm. Das ist eine Versuchung. Da soll es sich bewähren, ob du dein Herz den unvergänglichen Gütern zuwendest, ob du es vor Neid und Unzufriedenheit bewahrest und auf keinerlei Weise die Hand nach ungerechtem Gute ausstreckest. — Du bist reich. Das ist eine Versuchung. Da soll es sich zeigen, ob du bei deinem Ueberflusse deines Gottes nicht vergissest, deinen Lüsten nicht fröhnest mit allen Mitteln dazu; ob du im Glanze deines Reichthumes deinen armen Bruder nicht verachtest, sondern ihm beistehest in seiner Noth. — Du hast einen schlimmen Ehegatten. Das ist eine Versuchung. Da soll es sich bewähren, wie viel du über dich selbst vermagst, wie klug und beharrlich du an deinem Ehetheile zu bessern strebest, und wie standhaft

und ergeben du, von vielfacher Noth umringt, zum Helfer im Himmel emporblickest. Du hast einen treulosen Freund; lange nährtest du eine giftige Natter an deinem Busen und nun reckt sie die Zunge zum verwundenden Todesstiche. Das ist eine Versuchung. Da soll es sich herausstellen, welche Bedeutung für dich das Gebot habe: „Ueberwinde das Böse mit Gutem“, und wie ähnlich du demjenigen bist, der in Gelassenheit auch einem Judas sagen konnte: „Mit einem Kusse verräthst du des Menschen Sohn“......

Wir haben nicht nothwendig, auf die Vortrefflichkeit solcher Stellen hinzuweisen, da sich die innere Wahrheit derselben und darum ihre Schönheit Jedem von selbst bemerkbar macht.

Der Verfasser hat den gedruckten Predigten Anmerkungen und Zusätze beigefügt, und sich bemüht, diese Sammlung zugleich zu einem Belehrungs- und Erbauungs-Buche zu erheben. Wir glauben, es sei zweckmäßiger, auch in einem Belehrungsbuche kürzere Abtheilungen, Kapitel u. dgl. zu geben, als wenn die Aufsätze gar zu lang sind, damit der Leser, wenn er abbricht, jedesmal etwas Ganzes gelesen hat. Die Noten, so Treffendes sie auch enthalten mögen, haben wir insofern unter dem Texte störend gefunden, als sie uns in den Text immer hineinsprechen, und somit unsern Gedankengang unterbrechen. Druck und Papier sind sehr zu loben.

Ascetische Vorträge, gehalten im erzbischöflichen Clerikal-Seminar zu Köln von Dr. Andreas Gau, zur Zeit Subregens des besagten Seminars, dermalen Stifsherrn zu Aachen. Köln, 1851. Verlag der M. Du-Mont-Schauberg'schen Buchhandlung. Druck von M. Du-Mont-Schauberg. IV. 345.

Wir müssen gestehen, daß wir die hier genannten ascetischen Vorträge mit einer erhebenden und gesteigerten

Freude gelesen haben, und uns dabei in unsern Berufsarbeiten ermuntert und gekräftigt und in mancherlei Weisen gefördert fühlten. Wir glauben es der Wahrheit schuldig zu sein, uns dahin auszusprechen, daß durch den Abdruck dieser Betrachtungen der Zweck, der im Vorworte angegeben, vollkommen erreicht worden ist, nämlich: „seinen ehemaligen Zuhörern, seinen lieben Freunden, ein Andenken an das Seminar zu übergeben, und auch noch einiger Maßen in einem weitern Kreise Nutzen zu stiften." Daß diese Betrachtungen geeignet sind, in weitern Kreisen Nutzen zu verbreiten, davon wird sich jeder überzeugen, sobald er denselben nur einige Aufmerksamkeit gönnet. Um zur Verbreitung dieser Ueberzeugung bei den Lesern dieser Blätter beizutragen, welchen jene Vorträge selbst noch nicht zu Gesichte gekommen sind, möge folgende kurze Charakteristik derselben gestattet sein.

Diese ascetischen Vorträge bilden drei Abtheilungen, von welchen die erste handelt von den christlichen Tugendmitteln mit besonderer Rücksicht auf den geistlichen Stand, die zweite von den christlichen Tugenden mit besonderer Rücksicht auf die Pflichten des geistlichen Standes, die dritte von dem priesterlichen Berufe. Der Herr Verfasser wird ohne Zweifel mit uns darüber einverstanden sein, daß, wenn er bei der Anordnung der vorliegenden Stoffe mehr systematisch und methodisch hätte verfahren wollen, als wirklich geschehen ist, die erste Abtheilung die zweite Stelle und die zweite Abtheilung die erste Stelle hätte einnehmen müssen. Denn darüber wird wohl keine Frage sein können, daß ich, wenn ich die Mittel zur Erreichung eines Zweckes angeben will, vorher diesen Zweck in seiner ganzen Bestimmtheit muß klar und deutlich erkannt haben, insbesondere, wenn ich, welche Mittel auch immer für Andere angebe, zumal für Solche, welche bei der Annahme und dem Gebrauche dieser Mittel nicht so sehr durch Autorität, als durch Ueberzeugung und Einsicht geleitet werden sollen, daß es die Natur eines methodischen Vortrages durchaus erfordere, zuerst die Zwecke, hier die christlichen Tugen-

den vorauszuschicken, alsdann die Mittel folgen zu lassen, so daß der Zuhörer oder Leser jedesmal sich im Stande befindet, die empfohlenen Mittel als wahre und richtige zu erkennen, und keine Gefahr läuft, auf guten Glauben als Mittel anzunehmen, die eher alles Andere wirken, als gerade das, was sie wirken sollen. Diese traurige Erscheinung in der ascetischen Literatur hat leider darin ihren allgemeinen Grund, weil viele Schriftsteller in derselben noch schlechtere Psychologen als Logiker sind.

Der Verfasser bezweckte in den bezeichneten Vorträgen mehr Erbauung als Belehrung, er wendet sich überall mehr an das Herz als an den Verstand in der richtigen Erwägung, daß seine Vorträge an Zuhörer gerichtet sind, welche selbst einem wissenschaftlichen Studium der Theologie obgelegen haben und bei deren größerer Zahl das Wissen allein nicht noth thut, sondern auch daß das Wissen in's Leben eingeführt, in Gesinnung und That umgesetzt werde. Wenn uns auch der Mangel an Methode im Allgemeinen und hin und wieder auch im Einzelnen uns unangenehm berührt hat, und wir wünschen, daß der Herr Dr. Gau bei einer etwaigen zweiten Auflage darauf mehr Aufmerksamkeit verwenden möge, so glauben wir dennoch, daß diese Schrift besonders geeignet ist, den ihr vorgesteckten Zweck zu fördern, zumal weil sie sich durch ihre ruhige, besonnene, klare, lichtvolle Haltung vor vielen andern Schriften der Art auszeichnet. Darum tragen wir kein Bedenken, dieselbe sowohl denjenigen, welche sich erst zum geistlichen Stande vorbereiten, als auch denjenigen, welche diesem Stande bereits angehören, zu empfehlen.

Miscellen.

Ueber die Bedeutung des Wortes uuinlliot in in einem Kapitular Karls des Großen.

In dem dritten und vierten Hefte des 7. Jahrganges N. F. dieser Zeitschrift ist eine ausführliche Rezension des ersten Theiles der Kirchengeschichte Deutschlands abgedruckt worden. Der Verfasser jenes gelehrten kirchengeschichtlichen Werkes, Prof. Dr. Rettberg, hat Kenntniß von dieser Rezension genommen, und hat mehrmals in einem später erschienenen zweiten Bande seines Werkes auf dieselbe Rücksicht genommen; jedoch ist dieses jedesmal nur zu dem Zwecke geschehen, um unsere Ausstellungen zu entkräften und zu widerlegen. Da das Schweigen über eine Sache einer doppelten Auslegung fähig ist, so wollen wir diese Zweideutigkeit in dem vorliegenden Falle heben.

Herr Rettberg hatte, um den Zustand des Christenthums unter den Franken von Bonifazius bis auf Karl den Großen zu schildern, auch dieses geschrieben: „Den Nonnen wurde verboten Liebesbriefe in poetischer Form (Winileudos) zu versenden", und hatte zum Belege ein Capitular vom J. 789 angezogen, welches wir unten ganz mittheilen werden. Das ganze Gewicht der Angabe Rettbergs beruht lediglich auf dem altdeutschen Wort Winileod, einem Worte, dessen Sinn gar nicht feststeht. Wir hatten daher Bedenken gegen die Erklärung dieses Wortes durch Liebesbriefe in poetischer Form erhoben, wir hielten diese Erklärung nicht für zulässig, ohne uns jedoch im Stande zu finden, eine andere mit Sicherheit aufzustellen. Wenn ich die Nonnen, die zu Karl des Großen Zeit lebten, in Schutz nahm, so sind meine Bemühungen für diese Nonnen sehr übel ausgeschlagen. Denn Rettberg sagt:

„er gebe zwar nach, daß sein Ausdruck Liebesbriefe, nicht erschöpfend sei, aber nicht weil er zu strenge für die Nonnen, sondern weil er zu milde für sie laute“, und am Ende bringt Rettberg heraus, daß der Nebenbegriff des Anstößigen und Gemeinen noch dazu genommen werden müsse. Wenn ich also die Nonnen dagegen vertheidigte, daß sie Liebesbriefe in poetischer Form geschrieben, so werde ich noch größere Aufforderung dazu haben, sie gegen die weit schwerere Beschuldigung zu vertheidigen, sie hätten Liebesbriefe geschrieben, mit denen der Nebenbegriff des Anstößigen und Gemeinen, verbunden gewesen sei, und ich habe um so mehr Aufforderung dazu, da meine Vertheidigung es gewesen ist, welche diese größere Beschuldigung gegen die Nonnen hervorgerufen hat.

In der Vorrede deutet der Verfasser an, ich hätte bei meiner Rezension mich durch mein System (den Katholicismus) bestimmen lassen, historische Resultate, die er gewonnen, zu bestreiten; also nicht die historische Wahrheit sei es gewesen, die mein Bestreben geleitet habe. Dieser Verdacht ist aber grundlos und daher willkürlich. Wer einem Systeme huldigt, was wahr ist, was er für wahr hält, dem wird man gestatten müssen, daß er es vertheidigt, und er wird es überall vertheidigen können, da eine Wahrheit der andern nicht widerspricht. Es kömmt aber überhaupt „das System“ hier nicht einmal in Betracht. Denn wenn es auch wahr wäre, was aber nicht wahr ist, die Priesterehe hätte längere Zeit in Britannien bestanden, wenn es auch wahr wäre, die Nonnen zu den Zeiten Karls des Großen hätten in der That Liebesbriefe in der alleranstößigsten Form geschrieben, was würde dieses gegen den katholischen Glauben und gegen die katholische Disciplin verfangen? Würde daraus folgen, daß die katholische Kirche nicht das Recht hätte, die Priesterehelosigkeit zu verlangen, würde daraus folgen, daß sie alle Nonnenklöster aufheben müßte? Wenn die Nonnen zur Zeit Karls des Großen nicht blos Liebesbriefe geschrieben, sondern sich überdies betrunken hätten, so wäre damit ebenfalls der Begriff des Gemeinen und Anstößigen verbunden gewesen, aber was hätte das mit dem katholischen System zu thun? Wäre das katholische System deswegen nicht wahr? Auch die Vernunftmoral verbietet jederman, gleichviel wer er sei, ob Nonne oder Mönch, ob Geistlicher ob Laie, sich zu betrinken; aber taugt deswegen die Moral der Vernunft nicht, weil sie vielfach von Trunkenbolden verletzt wird? und was würde man von dem sagen, welcher das Glaubenssystem der russischen Kirche deswegen für falsch erklären wollte, weil ein oder auch viele Popen sich zu betrinken pflegen?

Der Katholik wird also solche Erscheinungen, wie diejenigen sind, von denen hier die Rede ist, ohne alles Bedenken zugeben können, und der eifrigste Katholik wird in dem Maße mehr dazu aufgelegt sein, je reiner, je erleuchteter sein Glaube ist. Aber er wird dieses, wie jeder rechtschaffene Mann, nie ohne hinreichende Gründe thun. Die Gegenwart wie die Vergangenheit haben Verkehrtes und Schlechtes genug, es ist nicht nöthig, die Summe desselben ohne Noth zu vermehren.

Ich lasse für diesmal die eine Stelle aus der Kirchengeschichte Rettbergs, welche gegen mich gerichtet ist, hier vollständig abdrucken.

Um zu zeigen, daß die Rüge Karls gegen die Nonnen viel härter sei, und einen tiefern Verfall der Sitten andeute, als Rettberg früher angegeben hatte, glaubt er auf die Worte etwas tiefer eingehen zu müssen. Die ganze Stelle lautet also:

„Mein Bonner Recens., Zeitschr. für Philos. und kathol. Theol. 1846. Hft. 4. S. 134. hat sich an die Angabe I. S. 452. gestoßen, daß Karl den Nonnen verbiete, Liebesbriefe in poetischer Form zu schreiben, und bringt heraus, daß wohl an kirchliche Empfehlungsschreiben zu denken sei; er beruft sich auf Conc. Eliberit. c. 81, wo aber nicht von winileod, sondern von literae pacificae die Rede ist, und zwar die nicht von Nonnen geschickt, sondern an verheirathete Frauen gerichtet werden. Ich gebe nach, daß mein Ausdruck, Liebesbriefe, wobei ich Du Cange folgte, nicht erschöpfend ist, aber nicht, weil er nach der Ansicht des Recens. zu streng für die Nonnen, sondern weil er zu mild lautet; die Rüge Karls gegen die Nonnen ist viel härter, und deutet einen tiefern Verfall der Sitten an. Da Recens. Du Cange und Graff (Sprachsch. II. S. 199) beschuldigt, das Capitulare unrichtig verstanden zu haben (!), so wird auf die Bedeutung wohl etwas tiefer eingegangen werden müssen. Die von Graff angezogenen Autoritäten sind zunächst Glossen aus dem 8—10., höchstens Anfang des 11. Jahrhunderts; nämlich die ältere Monseer Glosse, Pez, thes. I. 375 giebt den Ausdruck des Conc. Laodic. plebejos psalmos durch rustigiu sanch vel uuiniliot; die Emmeraner Gl. ib. p. 402. durch cantica rustica et inepta, odo uuileod odo scofleod, wozu Grimm Grm. II. S. 505 die Erklärung giebt: Lieder unter Gesellen gesungen, schwerlich beim Weintrinken wina-l. Schon hiernach ergiebt sich der Begriff des niedrigen, gemeinen, rohen, anstößigen Liedes. Sieht man indeß näher auf die Wurzel, so erhellt für winiliot, winileud, noch die nähere Beziehung auf Liebesverhältnisse. Die Wurzel des ahd. wini ist von Grimm, II. S. 55. no. 569.

behandelt, und ergiebt amicus, fidus, fidelis; Vilmar, deutsche Alterthümer im Hêliand, S. 19. no. 1: vielleicht der Weidegenosse, Markgenosse, daher der Freund, der Vertraute, Treue. In Willirams Uebersetzung des Hohenliedes ist wine min stets Geliebter, ed. Hoffmann, Bresl. 1827. p. 9, 11. Bis in den Anfang des 12. Jahrhunderts ist winiscaft Ausdruck für Minne; z.B. Annolied V. 5., Schiller, thesaur I. Wenn demnach Liebeslieder, die von Nonnen geschrieben und versandt worden, von mir Liebesbriefe in poetischer Form genannt sind, so wird nach dem älteren Sprachgebrauch in den Glossen nur beizufügen sein, daß der Nebenbegriff des Anstößigen, Gemeinen noch dazu genommen werden muß".

Was gleich im Eingange zu dieser Stelle gesagt wird: „ich hätte herausgebracht, daß wohl an kirchliche Empfehlungsschreiben zu denken sei", das gibt meine Gedanken nicht getreu wieder. Ich habe den 81. Kanon des Konziliums zu Illiberis angeführt, zum Beweise, daß man die Korrespondenz der Frauen streng bewacht habe, also zunächst zu einem andern Zwecke; ich habe über den Sinn dieses bisher nicht sicher gedeuteten Kanons gesprochen, und habe dann zum Schlusse hinzugefügt: „und vielleicht stellten auch die Nonnen zu Karls des Großen Zeit ähnliche Schreiben aus, was Karl ihnen wegen des Mißbrauches verbietet". Ich habe also gar nicht geglaubt, irgend etwas „herausgebracht" zu haben, ich habe nur die Vermuthung, und so wenig bestimmt wie möglich, ausgesprochen, daß die Nonnen zu Karls des Großen Zeit vielleicht ähnliche Schreiben ausgestellt hätten, wie die spanischen Frauen, von denen in dem 81. Kanon des Konziliums zu Illiberis die Rede ist. Wer sich so ausdrückt, wer sagt vielleicht sei an dieses oder jenes zu denken, der glaubt nicht etwas „herausgebracht" zu haben, denn er sagt mit andern Worten: er wisse es nicht!

Rettberg beruft sich zunächst auf Graff. Dieser erklärt das Wort Winiliod 1) durch Gesellschaftslied und 2) durch Liebeslied. Das Wort kann also in unsrer Stelle das eine sowohl wie das andere bedeuten, und nichts ist darin vorhanden was uns nöthigte, die eine Bedeutung, und nicht die andere anzunehmen. Wenn aber die Nonnen Gesellschaftslieder schrieben und versandten, so konnte man dieses ihnen so gut verbieten, als man es ihnen verbieten konnte Liebesbriefe zu schreiben. Aber zugegeben, es seien hier Liebeslieder gemeint, woher wissen wir denn, daß das anstößige Liebeslieder waren? War das Liebeslied an und für sich schon anstößig für Nonnen, warum wird es denn ausdrücklich anstößig genannt? Waren die Liebeslieder aber nicht

schlechthin anstößig, wie läßt es sich denn rechtfertigen, wenn man sie hier anstößige nennt? Graff, der unsere Streitfrage nicht kennt, weiß nichts davon, daß das Wort uuiniliot ein anstößiges Gesellschafts- oder Liebeslied bedeute.

Wir wollen weiter gehen. Die Quellen, aus denen Graff geschöpft, erklären das Wort uuiniliot durch: Saeculares cantilenas, psalmos vulgares, saeculares, plebeios psalmos, cantica rustica et inepta. Wenn nun Graff sagt, das Wort uuiniliot bedeute Liebeslied, so ist dieses eine Behauptung, welche durch die Quellen nicht gerechtfertigt wird, sie ist willkürlich. Nach den Quellen, welche Graff citirt, hat das Wort uuiniliot nur die doppelte Bedeutung. 1) Saeculares cantilenas, weltliche und profane Lieder, oder Gesänge und dann 2) cantica rustica, Volkslieder. Wenn nun den Nonnen verboten wird, uuiniliot zu schreiben, so wird ihnen diesen Autoritäten zufolge verboten 1) weltliche Lieder oder 2) Volkslieder, cantica rustica, oder beide Lieder zusammen zu schreiben. Wer nun sagt, den Nonnen sei in unserer Stelle verboten worden, Liebesbriefe in poetischer Form oder anstößige Liebeslieder zu schreiben, sagt etwas rein Willkürliches, und wenn Rettberg schreibt „hiernach ergiebt sich der Begriff des niedrigen, gemeinen, rohen, anstößigen Liedes", so ist dieses durchaus unrichtig und falsch.

Rettberg verlegt sich nun auf das Etymologisiren. Aber es ist nicht einmal gewiß, daß das Wort von Liebe herstammt; Grimm selbst sagt ja, Winileod bedeute „Lieder unter Gesellen gesungen, schwerlich beim Weintrinken Wina-l",[1]) und wenn Wine auch Liebe bedeutet, steht es deswegen fest, daß das Wort uuiniliot davon abgeleitet werden müsse, und wenn es davon abgeleitet würde, muß denn mit jedem Liebeslied, Minne-Lied, der Begriff des Niedrigen, Gemeinen, Rohen, Anstößigen verbunden werden? Die ältere Monseer Glosse erklärt Temulenta durch uuintrunchaniu durch weintrunken[2]) und man kann doch auch durch andere Getränke als Wein trunken werden, und so konnten auch Weinlieder ihren Namen von Wein haben, ohne daß sie jedesmal beim Weintrinken gesungen wurden.

Der Ausdruck Weinlieder cantica Bacchi kommt auch bei den Minnesängern des Mittelalters vor, und ebriosus vini amans, wird im Mittelalter durch Winluderer gegeben,

---

1) Freund heißt altsächsisch Wini, angelsächsisch Vine, altfriesisch Winne. M. bakena brand ende mit Winnasangh. S. Richthofen altfriesisches Wörterbuch. s. v. Winne.

2) Pez, Thesaurus tom. I. p. 325.

ohne daß man annehmen müßte, Trunkenheit sei jedesmal durch den Wein bewirkt worden.[1])

Wie bedenklich es überhaupt ist, die Bedeutung eines Wortes nach seiner Abstammung zu bestimmen, daran zu erinnern, sollte man eigentlich nicht nöthig haben. Nur der Sprachgebrauch ist es, der, so willkürlich er auch herrschen mag, dennoch allein über die Bedeutung der Wörter endgültig entscheidet. Um ein Werk falsch auszulegen, gibt es kein besseres Mittel, als die etymologische Deutung der Wörter. Die Monseer Glossen erklären folgende lateinische Wörter also:

in fronte	in Gipile.[2])
cepones (Zwiebel)	erdephili.
detrahere	pisprehhan.
recens?	ist ir gisunti?
Barbariem	samar vel rustigi.
in area	in hovasteti.
versibus	Zilun.
Collega	Gisello.
venies	rinnes.
Zelotypia	inzichtigaz.
Titulantur	gapitalod vuerdun.
Mala punica (Granatäpfel)	rota ephili.
Errata	missitati.
cervicalia	halsphuliu.
Libertas	sihherheit.
Ferveat	vualle.
Calamus	fifa.
Satana	uuidaruurtigo.

Ich habe solche deutsche Wörter ausgewählt, deren Bedeutung sich leicht und ohne besonderes Nachdenken hier ergibt. Wenn wir nun diese Wörter im Deutschen fänden ohne die lateinischen entsprechenden Ausdrücke, würde jemand wohl auf die Vermuthung kommen, in Gipile bedeute in fronte, erdephili bedeute Zwiebel, rota ephili bedeute Granatäpfel? Noch weit unzuverlässiger ist die Deutung bei Zeitwörtern, welche auf innere Zustände der Seele und des Geistes übertragen worden sind.

Wenn es nun auch ausgemacht wäre, daß der erste Theil

1) Scherz, Glossarium s. v. Winlieder.

2) Gipile bedeutet übrigens an dieser Stelle nicht Stirn wie Adelung fälschlich meinet, sondern die Giebel an der Stiftshütte. Die Bedeutung Stirn aber, hat sich in der Redensart: er hat's im Giebel, erhalten.

des Wortes von wini, Liebe herstammte, folgte darum, daß das zusammengesetzte Wort die Bezeichnung Liebeslieder stets behalten habe? daß dieses Wort diese Bedeutung, wenn es dieselbe auch früher oder später erhalten hätte, auch in der Zeit Karls des Großen wirklich gehabt habe? Und wenn das Wort diese Bedeutung gehabt hätte, folgt daraus, daß mit jedem Liebeslied die Begriffe des Gemeinen, Rohen und Anstößigen verbunden gewesen? Ist denn der Begriff des Rohen, Gemeinen und Anstößigen von dem Liebesliede unzertrennlich? Entweder mußte Rettberg das Letztere behaupten, oder er mußte probehaltige Gründe für seine Ansicht anführen; das aber hat er nicht gethan. Aber Karl der Große hat doch das Schreiben und das Versenden solcher Lieder streng verboten! Ganz recht; folgt daraus, daß diese Lieder gemein, roh gewesen seien? Keineswegs. Wenn heut zu Tage ein deutscher Bischof den Nonnen verböte, die Gedichte von Schiller abzuschreiben oder zu versenden, folgte daraus, daß mit den Schiller'schen Gedichten die Nebenbegriffe des Rohen, Anstößigen und Gemeinen verbunden wären? Man hat den Mönchen nicht Einmal im Laufe der Zeit die Beschäftigung mit der profanen Poesie untersagt, aber nicht weil man die profane Poesie für roh und gemein gehalten, und wenn die Nonnen zur Zeit Karls des Großen saeculares cantilenas, psalmos vulgares, profane Lieder oder weltliche Gedichte abschrieben und versandten, so hatte Karl allein dadurch Veranlassung genug, dieses zu verbieten, weil es nicht zum Berufe der Nonnen paßte, solche Gedichte abzuschreiben oder zu versenden.

Rettberg beruft sich auf die ältere Monseer Glosse, welche den Ausdruck des Concil. Laod. plebeios psalmos durch rustigiu sangh vel uuiniliot erkläre. Aber was bedeutet rustigiu sangh? Hatte das Wort rustic, wenn es auch von dem Lateinischen rusticus, agrestis hergeleitet wird, damals dieselbe Nebenbedeutung die es jetzt hat, und muß rustigiu sanch nothwendig ein rohes oder unsittliches Lied bedeuten? Muß jedes Volkslied, jedes Lied welches im Volksdialekt gedichtet ist, roh und unsittlich sein, so z. B. daß eine Nonne es nicht abschreiben konnte, ohne „einen tiefern Verfall ihrer Sitten" zu verrathen? Die Monseer Glosse übersetzt plebeios psalmos, vulgares psalmos durch uuiniliot, und wir können daher mit demselben Rechte uuiniliot mit plebeios psalmos übersetzen. Was sind nun aber diese plebei psalmi, vulgares psalmi, für Gesänge? Was bedeutet der Ausdruck plebei oder vulgares psalmi im Concilium Laodic., grade in der Stelle, welche die Monseer ältere Glosse deutet? Der betreffende Kanon lautet: Non oportet ab idiotis psalmos compositos et vulgares in ecclesiis dici, neque

libros, qui sunt extra canonem, legere, nisi solos canonicos novi et veteris testamenti. Can. 59. Der 67. Kanon des Concilii II. Bracarensis ist überschrieben: Non licet psalmos poeticos in ecclesia dicere nec libros apocryphos legere, und beginnt mit diesen Worten: Non oportet psalmos compositos et vulgares in ecclesia dicere u. s. w. und der XII. Kanon des ersten Koncils zu Bracara lautet: Item placuit, ut extra psalmos vel canonicarum scripturarum novi et veteris testamenti nihil poetice compositum in ecclesia psallatur, sicut et sancti praecipiunt canones. In allen diesen Stellen ist nicht das mindeste enthalten, was uns nöthigte, an Lieder oder Gesänge zu denken, mit denen der Begriff des Gemeinen und Anstößigen verbunden wäre. Diese psalmi vulgares mögen durchaus unanstößiger Natur gewesen sein, sie mögen sehr fromm und gut gemeint gewesen sein, die Konzilien wollten doch nicht zugeben, daß sie in den Kirchen gesungen werden sollten, es war auch keine Nothwendigkeit dazu vorhanden, da man ja die Psalmen Davids hatte. Ein anderer Kanon aus dem 4. Koncilium von Toledo (633) wirft ein neues Licht auf unsere Frage; daraus ersehen wir, daß es solche Christen gab, welche sich weigerten, selbst die Hymnen des h. Hilarius und des h. Ambrosius in der Kirche zu singen, weil sie weder zu der h. Schrift noch in die Tradition gehörten.[1]) Das Concil jedoch verwirft diese Ansicht.

Die Ausdrücke rustigiu sanch, wodurch der Ausdruck psalmi plebei oder vulgares in der Monseer Glosse wiedergegeben wird, und Winileod haben also nothwendig gar nicht den Nebenbegriff des Gemeinen und Rohen, wie Herr Rettberg meint. Wer behauptet, das Wort müsse in einer einzelnen Stelle so verstanden werden, muß besondere Gründe dafür vorbringen.

Es heißt in dem Texte: Et nullatenus ibi winileudos scribere vel mittere praesumant. Ich habe schon früher mein Befremden darüber ausgesprochen, daß die Nonnen zur Zeit Karls des Großen so gelehrt gewesen seien, daß sie Liebesbriefe in poetischer Form oder Liebeslieder zu dichten im Stande gewesen sein sollten. Mag man sie in lateinischer oder deutscher Sprache gedichtet denken, jedenfalls scheint uns die Aufgabe für die Nonnen jener Zeit etwas schwer gewesen zu sein. Was soll es aber heißen, wenn Karl der Große sagt, sie sollten diese Liebeslieder nicht schreiben und nicht verschicken? Heißt schreiben

1) Et quia nonnulli Hymni humano studio in laudem Dei atque apostolorum et martyrum triumphos compositi esse nos-

Der Katholik wird also solche Erscheinungen, wie diejenigen sind, von denen hier die Rede ist, ohne alles Bedenken zugeben können, und der eifrigste Katholik wird in dem Maße mehr dazu aufgelegt sein, je reiner, je erleuchteter sein Glaube ist. Aber er wird dieses, wie jeder rechtschaffene Mann, nie ohne hinreichende Gründe thun. Die Gegenwart wie die Vergangenheit haben Verkehrtes und Schlechtes genug, es ist nicht nöthig, die Summe desselben ohne Noth zu vermehren.

Ich lasse für diesmal die eine Stelle aus der Kirchengeschichte Rettbergs, welche gegen mich gerichtet ist, hier vollständig abdrucken.

Um zu zeigen, daß die Rüge Karls gegen die Nonnen viel härter sei, und einen tiefern Verfall der Sitten andeute, als Rettberg früher angegeben hatte, glaubt er auf die Worte etwas tiefer eingehen zu müssen. Die ganze Stelle lautet also:

„Mein Bonner Recens., Zeitschr. für Philos. und kathol. Theol. 1846. Hft. 4. S. 134. hat sich an die Angabe I. S. 452. gestoßen, daß Karl den Nonnen verbiete, Liebesbriefe in poetischer Form zu schreiben, und bringt heraus, daß wohl an kirchliche Empfehlungsschreiben zu denken sei; er beruft sich auf Conc. Eliberit. c. 81, wo aber nicht von winileod, sondern von literae pacificae die Rede ist, und zwar die nicht von Nonnen geschickt, sondern an verheirathete Frauen gerichtet werden. Ich gebe nach, daß mein Ausdruck, Liebesbriefe, wobei ich Du Cange folgte, nicht erschöpfend ist, aber nicht, weil er nach der Ansicht des Recens. zu streng für die Nonnen, sondern weil er zu mild lautet; die Rüge Karls gegen die Nonnen ist viel härter, und deutet einen tiefern Verfall der Sitten an. Da Recens. Du Cange und Graff (Sprachsch. II. S. 199) beschuldigt, das Capitulare unrichtig verstanden zu haben (!), so wird auf die Bedeutung wohl etwas tiefer eingegangen werden müssen. Die von Graff angezogenen Autoritäten sind zunächst Glossen aus dem 8—10., höchstens Anfang des 11. Jahrhunderts; nämlich die ältere Monseer Glosse, Pez, thes. I. 375 giebt den Ausdruck des Conc. Laodic. plebejos psalmos durch rustigiu sanch vel uuiniliol; die Emmeraner Gl. ib. p. 402. durch cantica rustica et inepta, odo uuileod odo scofleod, wozu Grimm Grm. II. S. 505 die Erklärung giebt: Lieder unter Gesellen gesungen, schwerlich beim Weintrinken wina-l. Schon hiernach ergiebt sich der Begriff des niedrigen, gemeinen, rohen, anstößigen Liedes. Sieht man indeß näher auf die Wurzel, so erhellt für winiliot, winileud, noch die nähere Beziehung auf Liebesverhältnisse. Die Wurzel des ahd. wini ist von Grimm, II. S. 55. no. 569.

behandelt, und ergiebt amicus, fidus, fidelis; Vilmar, deutsche Alterthümer im Hêliand, S. 19. no. 1: vielleicht der Weidegenosse, Markgenosse, daher der Freund, der Vertraute, Treue. In Willirams Uebersetzung des Hohenliedes ist wine min stets Geliebter, ed. Hoffmann, Bresl. 1827. p. 9, 11. Bis in den Anfang des 12. Jahrhunderts ist winiscaft Ausdruck für Minne; z. B. Annolied V. 5., Schiller, thesaur I. Wenn demnach Liebeslieder, die von Nonnen geschrieben und versandt worden, von mir Liebesbriefe in poetischer Form genannt sind, so wird nach dem älteren Sprachgebrauch in den Glossen nur beizufügen sein, daß der Nebenbegriff des Anstößigen, Gemeinen noch dazu genommen werden muß".

Was gleich im Eingange zu dieser Stelle gesagt wird: „ich hätte herausgebracht, daß wohl an kirchliche Empfehlungsschreiben zu denken sei", das gibt meine Gedanken nicht getreu wieder. Ich habe den 81. Kanon des Konziliums zu Illiberis angeführt, zum Beweise, daß man die Korrespondenz der Frauen streng bewacht habe, also zunächst zu einem andern Zwecke; ich habe über den Sinn dieses bisher nicht sicher gedeuteten Kanons gesprochen, und habe dann zum Schlusse hinzugefügt: „und vielleicht stellten auch die Nonnen zu Karls des Großen Zeit ähnliche Schreiben aus, was Karl ihnen wegen des Mißbrauches verbietet". Ich habe also gar nicht geglaubt, irgend etwas „herausgebracht" zu haben, ich habe nur die Vermuthung, und so wenig bestimmt wie möglich, ausgesprochen, daß die Nonnen zu Karls des Großen Zeit vielleicht ähnliche Schreiben ausgestellt hätten, wie die spanischen Frauen, von denen in dem 81. Kanon des Konziliums zu Illiberis die Rede ist. Wer sich so ausdrückt, wer sagt vielleicht sei an dieses oder jenes zu denken, der glaubt nicht etwas „herausgebracht" zu haben, denn er sagt mit andern Worten: er wisse es nicht!

Rettberg beruft sich zunächst auf Graff. Dieser erklärt das Wort Winiliod 1) durch Gesellschaftslied und 2) durch Liebeslied. Das Wort kann also in unsrer Stelle das eine sowohl wie das andere bedeuten, und nichts ist darin vorhanden was uns nöthigte, die eine Bedeutung, und nicht die andere anzunehmen. Wenn aber die Nonnen Gesellschaftslieder schrieben und versandten, so konnte man dieses ihnen so gut verbieten, als man es ihnen verbieten konnte Liebesbriefe zu schreiben. Aber zugegeben, es seien hier Liebeslieder gemeint, woher wissen wir denn, daß das anstößige Liebeslieder waren? War das Liebeslied an und für sich schon anstößig für Nonnen, warum wird es denn ausdrücklich anstößig genannt? Waren die Liebeslieder aber nicht

schlechthin anstößig, wie läßt es sich denn rechtfertigen, wenn man sie hier anstößige nennt? Graff, der unsere Streitfrage nicht kennt, weiß nichts davon, daß das Wort uuiniliot ein anstößiges Gesellschafts- oder Liebeslied bedeute.

Wir wollen weiter gehen. Die Quellen, aus denen Graff geschöpft, erklären das Wort uuiniliot durch: Saeculares cantilenas, psalmos vulgares, saeculares, plebeios psalmos, cantica rustica et inepta. Wenn nun Graff sagt, das Wort uuiniliot bedeute Liebeslied, so ist dieses eine Behauptung, welche durch die Quellen nicht gerechtfertigt wird, sie ist willkürlich. Nach den Quellen, welche Graff citirt, hat das Wort uuiniliot nur die doppelte Bedeutung. 1) Saeculares cantilenas, weltliche und profane Lieder, oder Gesänge und dann 2) cantica rustica, Volkslieder. Wenn nun den Nonnen verboten wird, uuiniliot zu schreiben, so wird ihnen diesen Autoritäten zufolge verboten 1) weltliche Lieder oder 2) Volkslieder, cantica rustica, oder beide Lieder zusammen zu schreiben. Wer nun sagt, den Nonnen sei in unserer Stelle verboten worden, Liebesbriefe in poetischer Form oder anstößige Liebeslieder zu schreiben, sagt etwas rein Willkürliches, und wenn Rettberg schreibt „hiernach ergiebt sich der Begriff des niedrigen, gemeinen, rohen, anstößigen Liedes", so ist dieses durchaus unrichtig und falsch.

Rettberg verlegt sich nun auf das Etymologisiren. Aber es ist nicht einmal gewiß, daß das Wort von Liebe herstammt; Grimm selbst sagt ja, Winileod bedeute „Lieder unter Gesellen gesungen, schwerlich beim Weintrinken Win a-l",[1]) und wenn Wine auch Liebe bedeutet, steht es deswegen fest, daß das Wort uuiniliot davon abgeleitet werden müsse, und wenn es davon abgeleitet würde, muß denn mit jedem Liebeslied, Minne-Lied, der Begriff des Niedrigen, Gemeinen, Rohen, Anstößigen verbunden werden? Die ältere Monseer Glosse erklärt Temulenta durch uuintrunchaniu durch weintrunken[2]) und man kann doch auch durch andere Getränke als Wein trunken werden, und so konnten auch Weinlieder ihren Namen von Wein haben, ohne daß sie jedesmal beim Weintrinken gesungen wurden.

Der Ausdruck Weinlieder cantica Bacchi kommt auch bei den Minnesängern des Mittelalters vor, und ebriosus vini amans, wird im Mittelalter durch Winluderer gegeben,

1) Freund heißt altsächsisch Wini, angelsächsisch Vine, altfrisisch Winne. M. bakena brand ende mit Winnasaung h. S. Richthofen altfrisisches Wörterbuch. s. v. Winne.

2) Pez, Thesaurus tom. I. p. 325.

ohne daß man annehmen müßte, Trunkenheit sei jedesmal durch den Wein bewirkt worden.[1])

Wie bedenklich es überhaupt ist, die Bedeutung eines Wortes nach seiner Abstammung zu bestimmen, daran zu erinnern, sollte man eigentlich nicht nöthig haben. Nur der Sprachgebrauch ist es, der, so willkürlich er auch herrschen mag, dennoch allein über die Bedeutung der Wörter endgültig entscheidet. Um ein Werk falsch auszulegen, gibt es kein besseres Mittel, als die etymologische Deutung der Wörter. Die Monseer Glossen erklären folgende lateinische Wörter also:

in fronte	in Gipile.[2])
pepones (Zwiebel)	erdephili.
detrahere	pisprehhan.
rectene ?	ist ir gisunti ?
Barbariem	samar vel rustigi.
in area	in hovasteti.
versibus	Zilun.
Collega	Gisello.
venies	rinnes.
Zelotypia	inzichtigaz.
Titulantur	gapitalod vuerdun.
Mala punica (Granatäpfel)	rota ephili.
Errata	missitati.
cervicalia	halsphuliu.
Libertas	sihherheit.
Verveat	vualle.
Calamus	fifa.
Satana	uuidaruurtigo.

Ich habe solche deutsche Wörter ausgewählt, deren Bedeutung sich leicht und ohne besonderes Nachdenken hier ergibt. Wenn wir nun diese Wörter im Deutschen fänden ohne die lateinischen entsprechenden Ausdrücke, würde jemand wohl auf die Vermuthung kommen, in Gipile bedeute in fronte, erdephili bedeute Zwiebel, rota ephili bedeute Granatäpfel? Noch weit unzuverlässiger ist die Deutung bei Zeitwörtern, welche auf innere Zustände der Seele und des Geistes übertragen worden sind.

Wenn es nun auch ausgemacht wäre, daß der erste Theil

1) Scherz, Glossarium s. v. Winlieder.

2) Gipile bedeutet übrigens an dieser Stelle nicht Stirn wie Adelung fälschlich meinet, sondern die Giebel an der Stiftshütte. Die Bedeutung Stirn aber, hat sich in der Redensart: er hat's im Giebel, erhalten.

des Wortes von wini, Liebe herstammte, folgte darum, daß das zusammengesetzte Wort die Bezeichnung Liebeslieder stets behalten habe? daß dieses Wort diese Bedeutung, wenn es dieselbe auch früher oder später erhalten hätte, auch in der Zeit Karls des Großen wirklich gehabt habe? Und wenn das Wort diese Bedeutung gehabt hätte, folgt daraus, daß mit jedem Liebeslied die Begriffe des Gemeinen, Rohen und Anstößigen verbunden gewesen? Ist denn der Begriff des Rohen, Gemeinen und Anstößigen von dem Liebesliede unzertrennlich? Entweder mußte Rettberg das Letztere behaupten, oder er mußte probehaltige Gründe für seine Ansicht anführen; das aber hat er nicht gethan. Aber Karl der Große hat doch das Schreiben und das Versenden solcher Lieder streng verboten! Ganz recht; folgt daraus, daß diese Lieder gemein, roh gewesen seien? Keineswegs. Wenn heut zu Tage ein deutscher Bischof den Nonnen verböte, die Gedichte von Schiller abzuschreiben oder zu versenden, folgte daraus, daß mit den Schiller'schen Gedichten die Nebenbegriffe des Rohen, Anstößigen und Gemeinen verbunden wären? Man hat den Mönchen nicht Einmal im Laufe der Zeit die Beschäftigung mit der profanen Poesie untersagt, aber nicht weil man die profane Poesie für roh und gemein gehalten, und wenn die Nonnen zur Zeit Karls des Großen saeculares cantilenas, psalmos vulgares, profane Lieder oder weltliche Gedichte abschrieben und versandten, so hatte Karl allein dadurch Veranlassung genug, dieses zu verbieten, weil es nicht zum Berufe der Nonnen paßte, solche Gedichte abzuschreiben oder zu versenden.

Rettberg beruft sich auf die ältere Monseer Glosse, welche den Ausdruck des Concil. Laod. plebeios psalmos durch rustigiu sangh vel uuiniliot erkläre. Aber was bedeutet rustigiu sangh? Hatte das Wort rustic, wenn es auch von dem Lateinischen rusticus, agrestis hergeleitet wird, damals dieselbe Nebenbedeutung die es jetzt hat, und muß rustigiu sanch nothwendig ein rohes oder unsittliches Lied bedeuten? Muß jedes Volkslied, jedes Lied welches im Volksdialekt gedichtet ist, roh und unsittlich sein, so z. B. daß eine Nonne es nicht abschreiben konnte, ohne „einen tiefern Verfall ihrer Sitten" zu verrathen? Die Monseer Glosse übersetzt plebeios psalmos, vulgares psalmos durch uuiniliot, und wir können daher mit demselben Rechte uuiniliot mit plebeios psalmos übersetzen. Was sind nun aber diese plebei psalmi, vulgares psalmi, für Gesänge? Was bedeutet der Ausdruck plebei oder vulgares psalmi im Concilium Laodic., grade in der Stelle, welche die Monseer ältere Glosse deutet? Der betreffende Kanon lautet: Non oportet ab idiotis psalmos compositos et vulgares in ecclesiis dici, neque

libros, qui sunt extra canonem, legere, nisi solos canonicos novi et veteris testamenti. Can. 59. Der 67. Kanon des Concilii II. Bracarensis ist überschrieben: Non licet psalmos poeticos in ecclesia dicere nec libros apocryphos legere, und beginnt mit diesen Worten: Non oportet psalmos compositos et vulgares in ecclesia dicere u. s. w. und der XII. Kanon des ersten Koncils zu Bracara lautet: Item placuit, ut extra psalmos vel canonicarum scripturarum novi et veteris testamenti nihil poetice compositum in ecclesia psallatur, sicut et sancti praecipiunt canones. In allen diesen Stellen ist nicht das mindeste enthalten, was uns nöthigte, an Lieder oder Gesänge zu denken, mit denen der Begriff des Gemeinen und Anstößigen verbunden wäre. Diese psalmi vulgares mögen durchaus unanstößiger Natur gewesen sein, sie mögen sehr fromm und gut gemeint gewesen sein, die Konzilien wollten doch nicht zugeben, daß sie in den Kirchen gesungen werden sollten, es war auch keine Nothwendigkeit dazu vorhanden, da man ja die Psalmen Davids hatte. Ein anderer Kanon aus dem 4. Koncilium von Toledo (633) wirft ein neues Licht auf unsere Frage; daraus ersehen wir, daß es solche Christen gab, welche sich weigerten, selbst die Hymnen des h. Hilarius und des h. Ambrosius in der Kirche zu singen, weil sie weder zu der h. Schrift noch in die Tradition gehörten.[1]) Das Concil jedoch verwirft diese Ansicht.

Die Ausdrücke rustigiu sanch, wodurch der Ausdruck psalmi plebei oder vulgares in der Monseer Glosse wiedergegeben wird, und Winileod haben also nothwendig gar nicht den Nebenbegriff des Gemeinen und Rohen, wie Herr Rettberg meint. Wer behauptet, das Wort müsse in einer einzelnen Stelle so verstanden werden, muß besondere Gründe dafür vorbringen.

Es heißt in dem Texte: Et nullatenus ibi winileudos scribere vel mittere praesumant. Ich habe schon früher mein Befremden darüber ausgesprochen, daß die Nonnen zur Zeit Karls des Großen so gelehrt gewesen seien, daß sie Liebesbriefe in poetischer Form oder Liebeslieder zu dichten im Stande gewesen sein sollten. Mag man sie in lateinischer oder deutscher Sprache gedichtet denken, jedenfalls scheint uns die Aufgabe für die Nonnen jener Zeit etwas schwer gewesen zu sein. Was soll es aber heißen, wenn Karl der Große sagt, sie sollten diese Liebeslieder nicht schreiben und nicht verschicken? Heißt schreiben

1) Et quia nonnulli Hymni humano studio in laudem Dei atque apostolorum et martyrum triumphos compositi esse nos-

hier verfassen, machen, oder heißt es blos abschreiben? Gab es denn Nonnen, welche solche Liebeslieder blos für sich schrieben, welche diese Liebeslieder in ihrem Pulte verschlossen hielten?

Ich will nun die ganze Stelle aus dem Kapitular vom Jahre 789 hiehersetzen:

III. De monasteriis minutis, ubi nonanes sine regula sedent, volumus ut in uno loco congregatio fiat regularis, et episcopi praevideant ubi fieri possit, et ut nulla Abbatissa foras monasterio exire praesumat sine nostra iussione, nec sibi subditas facere permittat, et earum claustra sint bene firmata et nullatenus ibi uuinileodes scribere vel mittere praesumant; et de pallore earum propter sanguinis minutionem.

Wenn ich nun nachgebe, Du Cange und Graff hätten dieses Capitulare, wie Rettberg es will, richtig verstanden, folgt denn etwas zu seinen Gunsten daraus? Nicht das Mindeste. Denn wovon ist die Rede in dieser Stelle? von den eigentlichen Nonnen, von Jungfrauen, die in den Klöstern und nach bestimmten Regeln leben? Keineswegs. Es ist unter jener Voraussetzung die Rede von Nonnen, von älteren Frauen, von Witwen, welche ohne bestimmte Klosterregel, (sine regula) in monasteriis minutis, in Privathäusern wohnen, nach Art der sogenannten „Kloppen" oder „Quäsolen" und diese Nonnen sollen nach dem Willen Karls des Großen in einem Kloster vereinigt werden, sollen ein regelmäßiges Klosterleben führen, und diese Nonnen sollen keine uuiniliodes schreiben noch verschicken. Mit welchem Rechte konnte Rettberg also schreiben, „Karl habe den Nonnen verboten Liebesbriefe in poetischer Form zu versenden, oder wie er sich später ausdrückt „anstößige Liebeslieder" zu schreiben und zu versenden". Hätten diese Nonnen, welche ohne Klosterregel und in monasteriis minutis lebten, auch die anstößigsten Lieder von der Welt geschrieben, verschickt und gesungen, das konnte doch den andern Nonnen, überhaupt den eigentlichen Nonnen unmöglich zur Last gelegt werden!

Das Verfahren Rettberg's erscheint um so auffallender, wenn man bemerkt, daß er diese Abart von Nonnen gekannt und von den eigentlichen Nonnen unterschieden hat. Denn nur drei Seiten weiter schreibt er wie folgt: „Jungfrauen und Wittwen, die auf

---

cuntur, sicut hi, quos beatissimi doctores Hilarius atque Ambrosius ediderunt, quos tamen quidam specialiter reprobant pro eo, quod de scripturis sanctorum canonum vel apostolica traditione non exsistunt. Concil. Tolet. IV. C. 13.

die Ehe verzichten, sich in Nonnentracht kleiden, aber nicht wirklich in ein Kloster eintreten, stammen aus den früheren Zeiten der Kirche". — . . . „Gegen die Sitte, daß Frauen auch nach Ablegung des Keuschheitsgelübdes in ihren Familien blieben, hatte man nichts einzureden, so lange sie vereinzelt standen, dagegen hielte man es für bedenklich, wenn sie sich zu Gesellschaften ohne eine bestimmte Regel vereinigten, so daß Karl die Hülfe der Bischöfe dagegen aufbot". Und für alle diese Stellen beruft sich Rettberg auf das Kapitulare Karls des Großen, in welchem diesen Nonnen, welche in monasteriis minutis sedent, nach seiner festgehaltenen Ansicht von Karl verboten wird, „anstößige Liebeslieder" zu schreiben.

Also noch einmal, wie konnte Rettberg den Nonnen überhaupt zuschreiben, was nur einer Abart von Nonnen zum Vorwurfe gemacht wird!

Der Weihnachtsbaum.

Ueber den Weihnachtsbaum und das liebliche Kinderfest, welches sich an denselben anschließt, ist mehrmals in diesen Blättern die Rede gewesen. Eine Zusammenstellung der sinnvollsten Gedichte und Gesänge, welche auf dieses Fest Bezug haben, würde sowohl zum Verständniß der Feier, und dadurch zu ihrer Erhöhung beitragen, und zugleich zum passenden Weihnachtsgeschenke sich selbst eigenen. Der wackere Kapitular Fellöcker zu Kremsmünster hat sich dieser Arbeit mit Liebe und Ausdauer in seinen „Weihnachtskränze" unterzogen, indem er diese Weihnachtskränze aus Dichtungen aller christlichen Jahrhunderte zusammengeflochten, und uns in einem starken Octavbande von 494 S. geboten hat. [1]) Wenn wir das Dargebotene dankbar anerkennen, so glauben wir für eine neue Auflage des angezeigten Werkes den Wunsch aussprechen zu müssen, es möge dem Herrn Verfasser gefallen, das Gesammelte einer neuen, scharfen Sichtung zu unterwerfen, und Alles auszuscheiden, was keinen poetischen Werth hat, und was das kirchliche Element, was bei diesem Feste herrschen soll, stören könnte.

---

1) Weihnachtskränze aus Dichtungen aller Jahrhunderte. Gesammelt und geordnet von Siegmund Fellöcker, Kapitular zu Kremsmünster. Münster. In der Aschendorff'schen Buchhandlung. 1848.

Der Scherz, der Schwank und die Posse mögen ihre Geltung an ihrer Stelle behaupten, hier können sie nur gar zu leicht den Charakter des Ganzen stören, um so mehr, da der Scherz ein so großes Uebergewicht über den Ernst seiner Natur nach behauptet. Es müßten Stücke wegfallen, wie z. B. das Männlein in der Gans, welches, obgleich es von Friedrich Rückert gedichtet ist, wohl ein unschuldiger, aber doch fader Schwank ist. Durch eine solche Sichtung würde das Werk vielleicht auf die Hälfte des Volumens herabgebracht, der innere Werth dadurch aber bedeutend erhöht werden. Wir wünschen um so mehr, daß es dem Herrn Verfasser gefallen möge, sich einer solchen Arbeit zu unterziehen, als es bei der eigenthümlichen Beschaffenheit der deutschen poetischen Litteratur sehr wünschenswerth ist, Sammelwerke wie das bezeichnete zu besitzen, aus denen alles, was für die Religion und Sittlichkeit anstößig ist, entfernt bleibt.

Ueber die Fortpflanzung der Erbsünde.

Auf die Frage, wodurch die Erbsünde fortgepflanzt werde, wird gewöhnlich, und auch mit Recht, geantwortet: „Durch die natürliche Abstammung der Menschen von einander und letztlich von Adam". Da jedoch der Mensch aus zwei Bestandtheilen, Leib und Seele, besteht; so fragt sich weiter, ob die Menschen dem Leibe und der Seele nach von einander, und letztlich von Adam, abstammen, oder ob sie bloß dem Leibe nach von einander, und letztlich von Adam, abstammen und die Seele unmittelbar von Gott komme. Welche das Erste behaupten, heißen Traduzianer oder Generatianer; die Andern entweder Kreatianer oder Transfusianer, je nachdem sie die menschlichen Seelen nach und nach, nämlich bei der jedesmaligen Erzeugung eines Menschen, von Gott erschaffen werden lassen, oder annehmen, Gott habe die Seelen alle schon gleich von Anfang an erschaffen und verbinde nach und nach diese Seelen mit den menschlichen Leibern, die erzeugt werden. Diese letzte Meinung — Transfusianismus, Präexistentianismus genannt, hat heutzutage wohl nur wenige Anhänger mehr, und kann auch, nachdem dieselbe in Origenes verdammt worden, von keinem Katholiken mehr gehalten werden. Nur der Traduzianismus, und noch mehr der Kreatianismus, finden heutzutage noch Vertheidiger. Gehen wir in die Vorzeit zurück, so finden wir hauptsächlich Fol-

gendes. Der h. Augustinus war in seinen früheren Schriften für den Traduzianismus. So in seinem Werke de genesi ad literam lib. 10. cap. 3.: „Si dixerimus, novas animas fieri, quae neque ipsae, neque ratio earum tanquam in parente prolis sexto die facta sit, cum his operibus, a quibus consummatis et inchoatis, Deus in die septimo requievit (I. Mos. 2, 2), cavendum est, ne frustra tam diligenter scriptura commendet, sex diebus consummasse Deum omnia opera sua, quae fecit valde bona". Auch glaubte Augustinus nur unter der Voraussetzung, daß Leib und Seele des Kindes von den Eltern, und letztlich von Adam, abstammten, die Lehre von der Erbsünde vertheidigen zu können. Loc. cit. cap. 15. heißt es nämlich: Hic pro sua causa (nämlich für die Lehre von der Erbsünde) quid respondere possint, qui secundum scripturas sanctas, vel quod apud eas inveniatur, vel quod eis non adversetur, conantur asserere, animas novas, non de parentibus tractas corporibus dari, nondum me audisse, vel uspiam legisse fateor". In ähnlicher Weise äußert sich Gregorius Magnus epistolarum lib. 7. indict. 2. epist. 54.: „De origine animae inter sanctos Patres requisitio non parva versata est: sed utrum ipsa ab Adam descenderit, an certe singulis detur, incertum remansit; eamque in hac vita insolubilem fassi sunt esse quaestionem. Gravis enim est quaestio, nec valet ab homine comprehendi: quia si de Adam substantia anima cum carne nascitur, cur non etiam cum carne moritur? Si vero cum carne non nascitur, cur in ea carne, quae de Adam prolata est, obligata peccatis tenetur?" In seinen spätern Schriften schwankte Augustin und wollte gar nichts über die Sache entscheiden; wie erhellet aus lib. 1. de peccat. mer. et rem. cap. 38., aus lib. 1. de anima et eius orig. cap. 16. et 17. lib. 2. cap. 6. und noch aus vielen anderen Stellen in seinen Schriften. Und in dieser Unentschiedenheit sagt er lib. 5. contra Iulian. Pelag. cap. 4. über die Fortpflanzung der Erbsünde: „Aut utrumque (Leib und Seele) vitiatum ex homine trahitur, aut alterum in altero tanquam in vitiato vase corrumpitur, ubi occulta iustitia divinae legis includitur. Quid autem horum sit verum, libentius disco quam dico, ne audeam docere quod nescio". Dem h. Augustinus gegenüber vertheidigte der h. Hieronymus den Kreatianismus. So epist. 61. adv. error. Ioan. Hieros.: „Certe quod ecclesiasticum est secundum eloquia salvatoris: Pater usque modo operatur et ego operor,

et illud Zachariae: Qui format spiritum hominis in ipso, et in psalmis: Qui fingit per singulos corda eorum: quotidie Deus fabricatur animas". Dem h. Hieronymus folgten die Scholastiker in ihrer großen Mehrheit; und auch heu zutage wird der Kreatianismus durchgängig vertheidigt. Doch ist derselbe nicht Dogma. Denn aus der h. Schrift kann derselbe, wie auch schon Augustin epist. 166. (ad Hieronymum) nachwies, nicht genügend bewiesen und der Traduzianismus nicht genügend widerlegt werden. Was die Väter betrifft, so sind zwar die griechischen Väter alle, und von den lateinischen mehrere (wie Hilarius und Ambrosius) für den Kreatianismus; die übrigen lateinischen Väter dagegen wollen, nach dem Vorgange des h. Augustinus, die Frage nach dem Ursprunge der Seele als unbeantwortbar angesehen wissen — es fehlt somit dem Kreatianismus der unanimis consensus Patrum. Die Kirche endlich verdammt zwar wohl den, welcher behauptet, daß die anima intellectualis [1]) sterblich oder nur Eine [2]) in allen Menschen sei; schweigt dagegen über den Ursprung der Seele. Die Theologen rücken den Kreatianismus dem Dogma bald mehr bald weniger nahe. Petrus Lombardus sagt lib. 2. dist. 31.: „Hoc autem (scil. animam ex traduce esse) fides catholica respuit, et tanquam veritati adversum damnat". Thomas von Aquin sagt zwar part. I. qu. 118. art. 2., der Traduzianismus sei häretisch (und also der Kreatianismus katholische Glaubenslehre); allein lib. 2. contra Gentiles cap. 86. nennt er den Traduzianismus bloß einen Irrthum; und in 2. sentent. dist. 18. qu. 2. art. 1. sagt er sogar nur, der Kreatianismus werde Communiter von den Theologen und Philosophen als die Wahrheit angenommen und vertheidigt. Nach-

---

1) Durch den Zusatz intellectualis zu anima deutet das Concilium Lateranense V. (denn von diesem ist die Entscheidung) auch auf eine anima sensitiva im Menschen hin und macht also einen Unterschied zwischen Geist und Seele.

2) Dr. G. E. Mayer, über das Wesen und die Fortpflanzung der Erbsünde. (Regensburg 1838, bei Manz.) S. 9. sagt: „Das Konzil im Lateran unter Leo X. sess. 8. verwirft die Lehre, daß die intellectuelle Seele Eine in allen Menschen sei, was der Fall ist, wenn sie durch Generation entsteht". Wir können das nicht zugeben, wenn, was auch die Generatianer zu thun pflegen, angenommen wird, daß die durch Generation entstandenen Seelen ein selbstständiges Dasein haben.

dem Hugo de sancto Victore aus der Einfachheit der Seelen und aus den Stellen Eccl. 12. Ex. 21. ps. 32. bewiesen zu haben glaubt, daß die Seelen nicht fortgepflanzt, sondern geschaffen werden, fährt er fort:[1]) „Bei dem Allen habe noch kein Grund und keine Autorität soviel Uebergewicht erhalten, daß aller Zweifel gehoben wäre, ausgenommen, daß der katholische Glaube die Anahme der Schöpfung vorgezogen habe". Estius in 2. Sentent. 17. §. 15. steigt noch weiter herab und sagt bloß, die für den Kreatianismus streitenden Gründe seien so gewichtig, daß es Verwegenheit wäre, demselben seine Beistimmung zu versagen. Nach Stattler, §. 234., endlich ist es nur die gewöhnlichste Meinung unter den katholischen Gelehrten (communissima inter Doctores Catholicos sententias), daß die einzelnen Seelen successive erschaffen und in die bereits hinlänglich organisirten Leiber infundirt werden; ohne daß darum aber diejenigen eines Irrthums beschuldigt werden können, welche mit Augustinus die Frage nach dem Ursprunge der Seelen als eine unbeantwortbare betrachten zu müssen glauben. Wenn nun aber (nach der communissima inter Doctores Catholicos sententia) bloß der Leib, verstehe: der thierisch belebte oder beseelte Leib (nicht: eine bloße, todte Fleischmasse) des Menschen von Adam abstammt, die Seele aber von Gott kommt: was kann dann die Erbsünde anders sein als eine gewisse Beschaffenheit dieses thierisch belebten Leibes oder Organismus, wodurch der Geist des Menschen — die anima intellectualis — zu allem wahrhaft Guten und vor Gott Verdienstlichen ohnmächtig und zum Bösen überwiegend disponirt wird! Wenigstens ist nicht abzusehen, worin anders sie sollte bestehen können, wenn sie sich durch die natürliche Abstammung der Menschen von einander und letztlich von Adam fortpflanzt. Ist die Erbsünde aber nichts anders als die erwähnte Beschaffenheit des thierischbelebten (beseelten) Leibes, wodurch die vernünftige Seele, sobald sie damit verbunden wird, zu allem wahrhaft Guten und vor Gott Verdienstlichen ohnmächtig und zum Bösen überwiegend disponirt wird; so ist sie weiter offenbar nichts anders als die Konkupiszenz, die sich aber in dem Leibe und mittelst des Leibes äußert und die, falls nicht ein Gegenmittel (die Gnade) ihre Wirksamkeit unschädlich macht, die Verdammniß (wie Augustin sagt) herbeiführt; weßwegen denn auch der Apostel unsern Leib (Röm. 7, 24.) Leib des Todes nennt.

1) Bei Mayer a. a. O.

Zum Bairischen Kirchenrecht.

Die Bischöfe Baierns haben unter'm 2. November 1850 eine Denkschrift an Se. Majestät den König von Baiern gerichtet, welche den Vollzug des mit dem päpstlichen Stuhl am 5. Juni 1818 abgeschlossenen Concordates und die Anwendung der Beilage II. zur Verfassungsurkunde auf die Verhältnisse der katholischen Kirche betrifft. Auf diese Denkschrift ist nun folgender Königlicher Erlaß erfolgt:

1) Bei Auslegung und Anwendung mehrdeutiger und zweifelhafter Stellen der zweiten Verfassungsbeilage ist jene Interpretation anzunehmen, welche mit den Bestimmungen des Concordats übereinstimmend ist, oder sich denselben annähert.

2) Das oberhoheitliche Schutz- und Aufsichtsrecht des Königs besteht fort. Das in §. 50 des Religionsedicts vorbehaltene Schutz- oder Oberaufsichtsrecht soll jedoch niemals so ausgeübt werden, daß die Bischöfe in der ihnen vermöge ihres Amts zustehenden Verwaltung rein kirchlicher Angelegenheiten behindert werden, insofern hiebei nicht bestehende verfassungsmäßige Bestimmungen zu beobachten kommen. Ebenso soll die im §. 57 reservirte hoheitliche Oberaufsicht nicht so gehandhabt werden, daß die freie Berathung kirchlicher Gerichts- oder Synodal-Versammlungen gestört würde.

3) Für die von dem Oberhaupt der Kirche oder von den Bischöfen ausgehenden Jubiläums- und Ablaßverkündigungen, dann für die Fastenpatente wird hiemit das Placet bis auf weiteres im voraus ertheilt. Bei allen andern Erlassungen und Ausschreibungen der geistlichen Behörden, auf welche nicht die Bestimmung des §. 59 des Religionsedicts Anwendung findet, sondern bei welchen gemäß Titel IV §. 9 der Verfassungsurkunde und §. 58 der Beilage II die vorherige Einholung der königl. Genehmigung bisher erforderlich gewesen, ist die Einholung dieser Genehmigung auch fernerhin nothwendig, und ist das Sr. Majestät als katholischem König zustehende Oberaufsichts- und Schutzrecht in seinem ganzen Umfang unangetastet aufrecht zu erhalten.

4) Nur die Einführung der geistlichen Gerichte, nicht die Ernennung der Personen, welche von den Bischöfen als Gerichtsmitglieder, Vicare oder Gehülfen berufen werden, bedürfen fortan der königl. Bestätigung. Ebenso soll nur die Bildung der Decanatsbezirke, nicht die Wahl der Landdecane, insolange diese bloß eine kirchliche Bedeutsamkeit besitzen, der königl. Bestätigung

vorbehalten, dagegen die Capitularen in ihrem hergebrachten Wahlrecht geschützt sein. Die Bischöfe haben jedoch den weltlichen Behörden von der Aufstellung solcher Personen Nachricht zu ertheilen.

5) Erkenntnisse der geistlichen Gerichte bedürfen der königl. Bestätigung nicht. Der §. 71 des Religionsedicts ist daher zu interpretiren, daß derlei Erkentnisse nur dann einen Einfluß auf die staatsbürgerlichen Beziehungen und bürgerlichen Rechtsverhältnisse äußern, wenn die Einwilligung der Staatsgewalt erholt ist. Uebrigens ist in Fällen, wo ein Priester suspendirt oder entlassen wird, der Kreisregierung und dem Tischtitelgeber Mittheilung zu machen.

6) Jedem Kirchenmitglied steht gemäß §. 52 des Religionsedicts die Befugniß zu, wegen Handlungen der geistlichen Gewalt gegen die festgesetzte Ordnung jederzeit den landesfürstlichen Schutz anzurufen. Als Handlungen gegen die festgesetzte Ordnung sind aber vornehmlich zu betrachten: a) Wenn die Kirchenbehörde, ihren geistlichen Wirkungskreis überschreitend, über bürgerliche Verhältnisse urtheilt und in die Rechtssphäre des Staats eingreift; b) wenn dieselbe ein positives Staatsgesetz verletzt; c) wenn selbe behufs des Vollzugs ihrer Erkenntnisse sich äußerer Zwangsmittel bedient; d) wenn sie die Bescheidung in geistlichen Sachen anhängiger Beschwerden verzögert, den Instanzenzug behindert, oder abändernde Erkenntnisse höherer Instanzen nicht in Vollzug bringt.

7) Findet kein Recurs wegen Mißbrauchs der geistlichen Gewalt statt, so bleibt der geistlichen Behörde, insofern sie die Gränzen ihrer Wirksamkeit nicht überschritten hat, der Schutz des weltlichen Armes hinsichtlichtlich der Vollstreckung ihrer Disciplinar-Erkenntnisse gesichert.

8) Bedingungen zu Kirchen- und namentlich Pfarr-Pfründen sollen bloß sein: das Indigenat, bürgerlich und politisch tadelloser Wandel, die von dem Bischofe zu erprobende theologische und seelsorgliche Befähigung, sodann Kenntnisse im baierischen Verfassungs- und Verwaltungsrechte, im Schul-, Stiftungs und Armenwesen. Wegen der desfallsigen aus Staats- und Kirchendienern zusammenzusetzenden gemeinschaftlichen Prüfungsbehörde ist Benehmen mit den Bischöfen vorbehalten. Ebenso bleibt die Ertheilung des landesfürstlichen Tischtitels und die Fortsetzung der Bedingungen zur Erlangung desselben der allerhöchsten Beschlußfassung vorbehalten.

9) Die Verleihung kirchlicher Pfründen seitens der Bischöfe setzt die königl. Genehmigung voraus. Geistlichen, welche

von Sr. Maj. dem König als Allerhöchstdenselben nicht genehm bezeichnet werden, kann eine kirchliche Pfründe nicht verliehen werden. Die Vergewisserung über die Genehmhaltung der Person erscheint demnach als eine Vorbedingung der bischöflichen Uebertragung des Kirchenamts, deren Vollberechtigung, wenn diese Bedingung gegeben, in keiner Weise zu beanstanden ist. Bei dem Acte der Einweisung soll jedoch ausgesprochen werden, daß von dem König die Verleihung der Temporalien herrührt.

10) Die Resignationen kirchlicher Pfründen sollen in die Hände der Bischöfe geschehen. In unbedingter Weise können sie von denselben indessen nur dann angenommen werden wenn die betreffenden Pfründen nicht landesherrlichen Patronats sind, und wenn durch Resignation derselben das Staatsärar nicht belastet wird. Bezüglich der Feststellung der Vicariatsgehalte soll von den bischöflichen Stellen immer gutachtliche Aeußerung eingeholt werden.

11) Auch bei Verleihung königl. Patronatspfarreien sollen die Bischöfe vorher mit ihrem Gutachten vernommen werden, ohne daß jedoch hiedurch Se. Maj. der König in dem freien Besetzungsrechte beschränkt sein sollten.

12) Das in den §§. 76, 77 der zweiten Verfassungsbeilage für die unter §. 76 lit. a und b fallenden Anordnungen vorbehaltene Mitwirkungsrecht der weltlichen Obrigkeit soll nur in einer das kirchliche Leben nicht beengenden Weise gehandhabt werden. Bezüglich der Anzeige der Anordnung außerordentlicher kirchlicher Feierlichkeiten und Andachten, dann bezüglich der Handhabung der §. 79 des Religionsedicts ist bereits unter'm 20. Jun. v. J. allerhöchste Entschließung erfolgt. Auch die Wahl der Geistlichen zu Missionen &c. soll den Bischöfen anheimgestellt bleiben; nur wenn diese Wahl auf Ausländer fällt, ist jedesmal wenigstens drei Wochen vorher Bericht zu erstatten, und behalten sich Se. Maj. der König die Entscheidung vor.

13) Die Verordnungen wegen Feier der Sonn- und Festtage, Beschränkung der Tanzmusiken, über das Arbeiten an abgewürdigten Feiertagen sollen auf das Genaueste vollzogen werden.

14) Bei Wahl der Klosterobern wird von der Absendung von Commissarien Umgang genommen. Die Ablegung feierlicher lebenslänglicher Gelübde in den Nonnenklöstern soll an das vollendete 33ste Lebensjahr, jene der einfachen zeitlichen an das vollendete 21ste, wie durch königl. Entschließung vom 9. Juli 1831 bestimmt worden ist, gebunden sein, und die Abordnung von Commissarien nur für den Fall daß die Betheiligten selbst oder deren Eltern, Vormünder oder Verwandte selbe verlangen,

oder daß eine deßfallsige Beschwerde zur Kenntniß der Staatsregierung kommt, bei Ablegung der lebenslänglichen Gelübde vorbehalten werden.

15) Die Aufnahme in den geistlichen Stand, resp. in das Clerikalseminar, bleibt dem freien Ermessen der Bischöfe überlassen. Da jedoch der König als Schutzherr der Kirche den Tischtitel den zu Weihenden aus Gnade verleiht, so ist um diese Gnade vor der Ordination geziemend zu bitten.

16) Von förmlicher Bestätigung der Vorstände und Lehrer an den bischöflichen Clerikal- und an den bisher bestehenden Knabenseminarien wird Umgang genommen, und soll die bloße Anzeige genügen, wenn nicht in der einschlägigen Stiftungs- oder Dotationsurkunde ein besonderes landesherrliches Recht vorbehalten ist.

17) Hinsichtlich der Erweiterung der bischöflichen Seminarien im Sinn des Art. 5 des Concordats wird auf nachträglich zu erstattende billige Anträge eingegangen werden.

18) Bei Besetzung der Lehrstellen an den Lyceen wird auf die Wünsche der Bischöfe Rücksicht genommen.

19) Bei Anstellung von Professoren der Theologie an Universitäten soll neben dem Gutachten der theologischen Facultät und des Universitätssenates auch ein Gutachten des Diöcesanbischofs über den dogmatischen Standpunkt und den sittlichen Wandel der Bittsteller erholt werden. Ebenso hat der Aufstellung der Religionslehrer an den andern öffentlichen Unterrichts- und Erziehungsanstalten die gutachtliche Einvernahme der einschlägigen bischöflichen Stelle voranzugehen. Auch über Genehmigung von Religionslehrern in Privatinstituten soll die bischöfliche Stelle vernommen werden.

20) Die Religionswahrheiten sollen stets rein und lauter und in einer Weise vorgetragen werden daß sie in das Leben der Jugend eindringen, und daß die Achtung vor denselben sowie das Gefühl für Sitte und Recht nicht untergraben werden. In dieser Beziehung sollen demnach die weltlichen Behörden ein wachsames Auge haben, und den darauf bezüglichen Bemerkungen der geistlichen Behörden geeignete Würdigung zuwenden.

21) Den Bischöfen ist durch §. 39 der zweiten Verfassungs-Beilage das Aufsichtsrecht auf die Religions- und Sittenlehre und das religiöse Leben an den Unterrichts- und Erziehungsanstalten gewährleistet. Einrichtungen bezüglich des sittlichen und religiösen Lebens, welche auf die Hausordnung an Studien-Anstalten und Schullehrer-Seminarien störenden Einfluß haben könnten, sind jedoch erst nach gepflogenem Benehmen der

Bischöfe mit den weltlichen Behörden und nur in deren gegenseitigem Einverständnisse zu treffen. Bei Fragen über die Bildung der Schullehrer sollen die Wünsche der Bischöfe und hinsichtlich der Anordnung des Religionsunterrichtes an den Gymnasien und Latein- sowie Landwirthschafts- und Gewerb-Schulen die Vorschläge der Bischöfe von den weltlichen Behörden nach Thunlichkeit berücksichtiget werden.

22) Dem Pfarrklerus bleibt nach Maßgabe des organischen Edicts vom 15. Sept. 1808 (Regierungsbl. S. 2493 folg.) und der Normativ-Entschließung vom 24. Juli 1833 die nächste Beaufsichtigung und Leitung des Unterrichts- und Erziehungswesens an den deutschen Schulen überlassen. Bei Bestellung der Districtsschulinspectoren und der Inspectoren an den Schullehrer-Seminarien sollen die Bischöfe gutachtlich vernommen werden, und versieht sich die Staatsregierung zu dem Klerus daß er die seiner Aufsicht anvertraute wichtige Schule der Volksbildung — die Elementarschule — mit Sorgfalt und Liebe pflege.

23) Vor Erlassung wichtiger Verfügungen über das Schulwesen, soweit es sich um Unterricht in Religion und Sitte und um Förderung religiös-sittlicher Gesinnungs- und Handlungsweise handelt, sollen die Bischöfe gleichfalls gehört werden. Die Lehrbücher über Religionsunterricht bleiben ihrer Approbation unterworfen.

24) Das Eigenthumsrecht der katholischen Kirche an dem Gesammt-Cultus-Vermögen ist und war niemals in Zweifel gezogen. Bezüglich der Kirchenverwaltung bleibt es vorbehalten das noch räthlich Scheinende anzuordnen.

25) Bei dem königlichen Oberaufsichtsrechte auf die Verwaltung des Kirchenvermögens (§. 75 der Beilage 2 zur Verfassungsurkunde) hat es sein Verbleiben.

26) Die Kreis-Concurrenz-Casse für die Rentenüberschüsse vermöglicher Cultus-Stiftungen soll nach den Diöcesen ausgeschieden und von den Kreis-Regierungen hierüber gesonderte Rechnung geführt werden. Das Maß der Concurrenzleistung ist im Benehmen mit den Bischöfen festzustellen, und in Hinsicht auf Verwendung der Concurrenzgelder den bischöflichen Anträgen möglichst zu entsprechen.

27) In Vornahme kirchlicher Bauten sollen die Kirchenbehörden nicht behindert sein; sie haben sich jedoch sachverständiger Techniker zu bedienen und die staatspolizeilichen Anordnungen einzuhalten. Nur kirchliche Bauten bei welchen das Staatsärar in Concurrenz tritt, oder bei denen wegen streitiger Baupflicht die Thätigkeit der weltlichen Behörden angesprochen wird, haben

sich nach den seitherigen Normen zu richten. Ebenso bleiben die bisherigen Anordnungen über Vorlage der Bauplane zur allerhöchsten Genehmigung Sr. Maj. des Königs in voller Kraft. Indem der königl. Regierung, Kammer des Innern, die vorstehenden allerhöchsten Bestimmungen mit dem Anfügen eröffnet werden, daß Se. Maj. der König der genauesten Darnachachtung — insolange als Allerhöchstdieselben nicht anders verfügen werden — sich versehen, ist nunmehr das Weitergeeignete zu verfügen.

München, den 8. April 1852. Auf Sr. königl. Majestät allerhöchsten Befehl, gez. Dr. Ringelmann. Durch den Minister der General-Secretär Ministerialrath Hänlein.

Die Sophienkirche in Konstantinopel.

Einer der größten und ältesten, seit 400 Jahren nicht mehr christlichen Tempel, ist die in der Ueberschrift genannte, jetzt die Aja Sofia, die erste und größte der 500 Moscheen Konstantinopels. Schon Konstantin, der erste christliche Kaiser, widmete bei der Verlegung des kaiserlichen Throns von Rom nach Byzanz, das er fortan Konstantinopel nennen ließ, im Jahre 325 einen Tempel der göttlichen Weisheit, griechisch Sophia. Das eben erwähnte Beiwort Aja ist verdorben aus hagia, heilige. Nach mehreren Unfällen und Erweiterungen brannte dieser Tempel endlich in einem Aufruhr der Wagenrenner im Jan. 532 nebst dem vierten und schönsten Theile der Stadt ab. Der Kaiser Justinian gelobte Gott, dem Reiche und seiner unbegrenzten Baulust, Alles weit herrlicher wieder herzustellen. Es wurden nun alle Besoldungen vermindert, alle Gnadengehalte eingezogen, dem zu dieser Zeit im Kriege sehr beschäftigten Heere der Sold verkürzt, die jährlichen Geschenke und Vergütungen abgeschafft, freiwillige Geschenke erpreßt, und reiche Erbschaften erschlichen; es wurde nach Möglichkeit confiscirt, nach Procopius auch wacker gestohlen und betrogen, die Kirchengüter wurden vorzugsweise hiezu verwendet, der öffentliche Unterricht gerieth überall in Stocken, die Provinzen seufzten unter dem Drucke der Steuern und verarmten fast. Nur ein Theil dieser Geldanhäufung wurde auf die Sophienkirche verwandt, die das größte und kostbarste der neuen Gebäude war, und aus jener Zeit nur noch [illegible] übrig ist. Der Baumeister Anthemius von Tralles in

Lydien entwarf den Plan der Bauten, starb aber schon im Anfange der Aufführung, die Isidor von Milet leitete. Dieser hatte beim Bau der Sophienkirche 160 andere Baumeister unter sich, davon jeder wieder 100 Maurer beaufsichtigte. 5000 arbeiteten auf der rechten, 5000 auf der linken Seite der Kirche. Der Kalk wurde mit peinlichster Genauigkeit zubereitet, Millionen Backsteine in vielen Seeschiffen über 100 Meilen weit von der Insel Rhodus hergeholt, und aus allen, auch den entfentesten Brüchen Marmor, Granit, Jaspis und Porphyr zu den Säulen und Wandbekleidungen zusammengebracht und dadurch außer vielen Säulen altheidnischer Tempel das wundervollste Farbenspiel der Säulen und Wände bewirkt, wozu dann noch der Glanz der verschwenderisch angebrachten edlen Metalle und der aus gefärbtem Glase und Edelsteinarten eingelegten Mosaik-Bilder kam. Holz wurde nur zu den Thüren gebraucht; zu diesen aber auch Elfenbein, Bernstein und vergoldete Silberplatten.

Die Form der Kirche ist ein längliches Viereck, 270 Fuß lang und 243 Fuß breit. (Ein anderes Fußmaß, von der jetzigen Aja Sophia, gibt nach demselben Verhältniß 290 und 260 an.) Dieser Raum zerfällt in 3 Schiffe, von denen das mittlere bedeutend höher und breiter ist, als die Seitenschiffe. In der Mitte des Hauptschiffes ruht auf 4 gewaltigen Pfeilern die Kuppel. Die Höhe des Hauptschiffes betrug und beträgt 160 Fuß, ohne die Kuppel, diese hatte 108 Fuß Durchmesser, aber nur 20 Fuß Höhe; so daß die Höhe vom Boden bis zur Mitte der Kuppel 180 Fuß betrug. Diese wurde von 24 Fenstern erleuchtet. Der Altar und die Ausstattung der Kirche waren von entsprechender unglaublicher Pracht. Die 10000 Arbeitsleute wurden jeden Abend bezahlt. Man rechnet die Kosten des Baus nach unserm Gelde auf etwa 20 Million Rthlr. Die Kirche wurde am 27. Dec. 538 eingeweihet. Justinian rief auf dem Heimwege einigemal laut aus: „Salomon, ich habe dich übertroffen“! Durch ein Erdbeben im Jahre 558 stürzte der östliche Theil der Kuppel ein, und zerschmetterte vieles von den Kostbarkeiten der Kirche. Es wurde aber alles in der früheren Pracht wiederhergestellt, außer daß die Kuppel jetzt nur etwa 18 Fuß hoch wurde. Weil man das Einstürzen derselben der Eile und wenigen Vorsicht zuschrieb, mit der man früher das Gerüste weggenommen hatte, so blieb dasselbe ein ganzes Jahr lang stehen, und als es dann weggeräumt wurde, füllte man die Kirche 8 Ellen hoch mit Wasser an, damit durch den Fall der schweren Balken die Grundposten nicht erschüttert wurden. Die Kirche wurde dann 562 mit gleicher Pracht wie 538

wieder eingeweihet. Während dieses Baues gab Kaiser Justinian das auch noch unter uns zu Recht bestehende Gesetzbuch des bürgerlichen Rechts (Corpus iuris civilis) heraus, nämlich 533 die Institutionen und Pandekten und in zweiter Ausgabe (die erste war 529) 534 den Codex. Außerdem entstanden um diese Zeit die Zeitrechnung nach Christi Geburt durch den römischen Abt Dionysius Exiguus († 535) und der Orden des hl. Benedictus († 543). Ferner erhob sich um 568 durch Flüchtlinge von den Longobarden Venedig, das einst so vielen Einfluß auf Konstantinopel übte, und 570 wurde Muhammed geboren, der nach 883 Jahren diesen Tempel erben sollte. Der neuerbaute Tempel blieb 915 Jahre im christlichen Besitz, bis der Eroberer von Konstantinopel, Sultan Mahmud II., nachdem er die Stadt 7 Monate belagert hatte, am 29. Mai 1453 als Sieger in dieselbe einzog und sogleich in den Sophientempel gegen den Hochaltar hinansprengte und mit donnernder Stimme ausrief: „Es ist kein Gott außer Gott und Mahummed ist sein Prophet". Dann wurde die Kirche durch ein ungeheures Blutbad unter den dahin Geflüchteten und eine allgemeine Plünderung und Zerstörung zum muhammedanischen Heiligthum eingeweihet.

Obwohl in den 1300 Jahren, wo dieser Tempel besteht, durch Zeit, Ungeschmack, Unwissenheit und Zerstörung manche nur sehr nachtheilige Veränderung mit ihm vorgegangen und vorgenommen sind, so ist er doch noch das schönste und großartigste Gebäude des Morgenlandes. Unter der Türkenherrschaft ist er indessen sehr entstellt durch Schmutz und Axthiebe roher Barbaren, so weit sie die Zierrathen erreichen konnten, so wie durch den auf allen Vorsprüngen aufgehäuften Unrath der durch die Fenster stets frei ein- und ausfliegenden Tauben. Endlich drohete unter der türkischen Vernachlässigung die Kuppel, in schwindelnder Höhe von zwei übereinanderstehenden Reihen kleinerer Säulen getragen, von Tage zu Tage immer mehr den Einsturz. Die Säulen waren nach Außen gewichen, der Regen ergoß sich in die Gewölbe und auf die kostbaren Teppiche, womit die Türken den Schmutz, den sie nicht zu entfernen verstehen oder vermögen, und die Mängel, die sie nicht zu verbessern wissen, zu bedecken pflegen. Die türkische Erschlaffung wußte aber weder Rath noch Hülfe. Fossati, ein italienischer Baumeister in russischen Diensten, Erbauer des schönen russischen Gesandschaftshauses in Konstantinopel, machte die hohen Pascha's der Pforte oft auf jenen Schaden aufmerksam, aber immer hieß es nur: „Gott ist groß und das Reich ist arm". Die Kuppel gab aber immer dringendere Winke, und der Sultan konnte endlich nicht umhin, etwas für

die Erhaltung eines Denkmals zu thun, an dem zum Theil der Ruhm des Reiches hing, und um dessen willen jährlich tausende von ungläubigen (Christen) kamen, um es staunend zu bewundern, was freilich die Moslim (Gläubigen) nicht begreifen konnten. Es wurde demnach eine Berathung über den Bau angeordnet. Einer der Türken rieth, zwei neue Thürme anzubauen, um die Kuppel zu halten, und dann das Innere überall blau mit goldenen Sternen zu übermalen, wodurch alle schadhaften Stellen unsichtbar würden; ein anderer wollte statt der Sterne Sonnen, auch draußen, damit man nichts von den Sprüngen der Mauer sähe; ein dritter hielt den Schaden für unerheblich, und wollte Ausbesserung und Wiederherstellung der Brunnen, Pforten u. s. w. Endlich legte aber Rizzah Pascha seine Pfeife nieder, um die Herren Baumeister auf die Hauptfrage zurückzuführen, auf die Mittel, den drohenden Einsturz der Kuppel zu verhindern und die Säulen wieder grade zu stellen. Erst sah man sich verlegen an und schwieg, und dann behauptete man sofort mit gewohnter Unverschämtheit, das müsse so sein, die Erbauer hätten es mit Fleiß so gemacht, so habe man im Abendlande auch die Thürme gebauet. Da ging ein Luftzug durch das Zimmer, und Fossati will Isidors Geist an sich haben vorüberziehen sehen. Die türkischen Minister sahen, daß mit diesen Leuten nichts anzufangen sei und entließen sie. Da nun Fossati mit seinem Kopfe dafür bürgte, daß er die Säulen wieder aufrichten und die Kuppel vor dem Einsturz sichern werde, so wurde er mit der Unternehmung beauftragt. Fossati befürchtete hiebei hauptsächlich nur die Blindwüthigkeit der Türken, die so leicht erwachen konnte, wenn nur das geringste Unglück bei dem Bau vorfiele, denn gewiß wäre dies ein Zeichen göttlicher Rache gewesen, daß ein Ghiaur (d. h. ein Hund), ein Moskoy es wagte, Hand an die St. Sophia zu legen. Besonders fürchtete Fossati eine nahe Schule von 50 solchen blindgrimmigen arabischen Studenten. Er brachte es aber bei der Regierung dahin, daß man ihnen ein Jahr Urlaub in die Heimath und etwas Reisegeld gab, worauf sie dann mit fliegenden Fahnen davonzogen.

Die Arbeiten begannen, vermuthlich um gleich einen günstigen Anblick und Eindruck verschaffen zu können, im untern Theile des Gebäudes mit der Reinigung der Marmorwände und Säulen. Ueberall trat der alte Glanz, der Schmuck uralter heidnischer Tempel mit neuem Schimmer wieder empor, und alte Berühmtheiten dieses Tempels, die durch den Schmutz von Jahrhunderten völlig bedeckt und in Vergessenheit gebracht waren, kamen wieder an's Licht, z. B. die 8 gewaltigen Säulen, aus

Einem Stück eine jede, von Verde antico, oder grünem Porphyr aus dem Dianentempel von Ephesus, nebst andern von Troas, Cyzikus, Athen und den Cykladen, desgleichen die vom Kaiser Aurelian für den Sonnentempel zu Baalbek errichteten, dann von einer frommen Matrone nach Rom geschickten von Porphyr, die Theodosius dann nach Konstantinopel bringen ließ; diese Säulen, wohl die schönsten der Welt und vollständig erhalten, ließen nach der Reinigung sofort wieder ihr herrliches Farbenspiel schimmern; ferner kamen wieder hervor die 8 Säulen von rothem ägyptischen Porphyr, schon unter Justinian mit starken eisernen Ringen eingefaßt, weil sie durch die ungeheure Last, die auf ihnen ruhte, Sprünge bekommen hatten; auch die reiche Arbeit ihrer weißmarmornen Kapitälern trat wieder hervor. — Ungeheure Gerüste wurden dann im Tempel gebauet, um die Kuppel zu stützen, und die ausgewichenen Säulen wieder senkrecht zu stellen; die zerbrochenen Fußgestelle derselben wurden durch neue ersetzt. Die türkischen und armenischen Baumeister hatten dies Unternehmen für ganz unausführbar erklärt, und als sie sahen, daß die Säulen doch wieder aufgerichtet wurden, und zwar mit großer Leichtigkeit und Sicherheit, riefen sie: Gott ist groß! und stießen dabei nach ihrer Art gewaltige Seufzer darüber aus, daß sie nicht selbst auf ein so einfaches Verfahren verfallen wären, und sich nun von den Paschas, Effendis und Agas verspotten lassen müßten. Fossati tröstete sie aber damit, wenn sie diese Sache und Mittel auch ganz gut gekannt hätten, so hätten sie doch nicht damit fertig werden können, denn die Hauptschwierigkeit liege in der sorgfältigen und genauen Ausführung.

Bei dieser Gelegenheit ließ Fossati auch von der Kuppel und den Wänden den dicken Kalküberzug abkratzen, und überall zeigten sich wunderschöner Marmor und zahlreiche Mosaik-Bilder (d. h. Bilder aus kleinen bunten geschliffenen Steinen fein zusammengesetzt) darunter, unter andern eins die Kaiser Konstantin und Justinian darstellend, wie sie der Jungfrau Maria Gaben darbieten, jener das Modell von Konstantinopel, dieser das der Sophienkirche, alles sehr wohl erhalten. Unter diesen Mosaik-Gemälden sollen besonders schön sein die Mutter Gottes in der Kuppel über dem Hochaltar, und die Apostel zwischen den Fenstern der Kuppel auf der Nordseite. Die Mosaiken überhaupt wurden so viel thunlich mit den beim Kalkabkratzen und sonst ausgefallenen Steinchen, Marmorstiften und Glas ausgefüllt, und durch Uebermalung ergänzt, anderswo, wo sie fehlte, in dieser Weise nach morgenländischem Geschmack ersetzt. Fossati ließ diese

die Erhaltung eines Denkmals zu thun, an dem zum Theil der Ruhm des Reiches hing, und um dessen willen jährlich tausende von ungläubigen (Christen) kamen, um es staunend zu bewundern, was freilich die Moslim (Gläubigen) nicht begreifen konnten. Es wurde demnach eine Berathung über den Bau angeordnet. Einer der Türken rieth, zwei neue Thürme anzubauen, um die Kuppel zu halten, und dann das Innere überall blau mit goldenen Sternen zu übermalen, wodurch alle schadhaften Stellen unsichtbar würden; ein anderer wollte statt der Sterne Sonnen, auch draußen, damit man nichts von den Sprüngen der Mauer sähe; ein dritter hielt den Schaden für unerheblich, und wollte Ausbesserung und Wiederherstellung der Brunnen, Pforten u. s. w. Endlich legte aber Rizzah Pascha seine Pfeife nieder, um die Herren Baumeister auf die Hauptfrage zurückzuführen, auf die Mittel, den drohenden Einsturz der Kuppel zu verhindern und die Säulen wieder grade zu stellen. Erst sah man sich verlegen an und schwieg, und dann behauptete man sofort mit gewohnter Unverschämtheit, das müsse so sein, die Erbauer hätten es mit Fleiß so gemacht, so habe man im Abendlande auch die Thürme gebauet. Da ging ein Luftzug durch das Zimmer, und Fossati will Isidors Geist an sich haben vorüberziehen sehen. Die türkischen Minister sahen, daß mit diesen Leuten nichts anzufangen sei und entließen sie. Da nun Fossati mit seinem Kopfe dafür bürgte, daß er die Säulen wieder aufrichten und die Kuppel vor dem Einsturz sichern werde, so wurde er mit der Unternehmung beauftragt. Fossati befürchtete hiebei hauptsächlich nur die Blindwüthigkeit der Türken, die so leicht erwachen konnte, wenn nur das geringste Unglück bei dem Bau vorfiele, denn gewiß wäre dies ein Zeichen göttlicher Rache gewesen, daß ein Ghiaur (d. h. ein Hund), ein Moskoy es wagte, Hand an die St. Sophia zu legen. Besonders fürchtete Fossati eine nahe Schule von 50 solchen blindgrimmigen arabischen Studenten. Er brachte es aber bei der Regierung dahin, daß man ihnen ein Jahr Urlaub in die Heimath und etwas Reisegeld gab, worauf sie dann mit fliegenden Fahnen davonzogen.

Die Arbeiten begannen, vermuthlich um gleich einen günstigen Anblick und Eindruck verschaffen zu können, im untern Theile des Gebäudes mit der Reinigung der Marmorwände und Säulen. Ueberall trat der alte Glanz, der Schmuck uralter heidnischer Tempel mit neuem Schimmer wieder empor, und alte Berühmtheiten dieses Tempels, die durch den Schmutz von Jahrhunderten völlig bedeckt und in Vergessenheit gebracht waren, kamen wieder an's Licht, z. B. die 8 gewaltigen Säulen, aus

es bei den eisernen Wagenreifen macht, und wie es auch bei den Eisenringen der Peterskuppel in Rom geschehen ist. Die Türken würden geglaubt haben, der Baumeister wollte die Kirche in Brand stecken. Deswegen durfte der Zwangsring mit seinen Bolzen und Schrauben nur kalt angelegt werden. Ein zweites Eisenband wurde weiter unten um das Mauerwerk angelegt, worauf die Kuppel ruhet.

Unter den Griechen bestand seit der Eroberung der Stadt 1453 die Sage, oder vielmehr ein fester Glaube, es habe sich damals vor einem eben die Messe lesenden Priester die Mauer aufgethan und ihn vor den eben eindringenden Türken verborgen; er lese seitdem in einer heimlichen Kapelle die Messe fort, und werde wieder hervorkommen, wenn die Christen Konstantinopel wieder erobern. Bei diesen Arbeiten fand sich auch eine vermauerte Wand. Die griechischen Arbeiter erklärten auf Fossati's Verlangen, sie aufzubrechen, einstimmig, lieber sterben zu wollen, als sie aufzubrechen. Endlich verstand sich dazu ein türkischer Handlanger. Man fand allerdings eine Art Kapelle, aber ganz leer, nur mit einer großen Oeffnung im Grunde versehen, die zu einer Vertiefung voll Schutt führte. Fossati erkannte, daß dieser Schutt in dem früheren griechischen Zeitalter von den Arbeitern aus Faulheit hiehergetragen und die Kapelle dann zugemauert sei. Diese Entdeckung war den Griechen höchst unangenehm, ja peinlich. Täglich aber kamen griechische Priester als Arbeiter verkleidet in die Kirche, und sollen mehr als einmal heimlich hinter einem der starken Pfeiler die Messe gelesen haben. (?) — Fossati fand auch an einer der Giebelseiten die Stelle wieder, wo früher die berühmten vier ehernen Pferde standen, ehe sie bei der Eroberung Konstantinopels 1204 durch den 90jährigen blinden Dogen (Herzog) Dandolo nach Venedig geschickt wurden, wo sie jetzt die S. Marcuskirche zieren. Man behauptete auch, Fossati habe das Grab Dandolos († 1205) wiedergefunden. — Die ganze Reparatur kostete 15000 Beutel oder 7½ Million türkische Piaster oder ¾ Million Gulden (à 4/7 Rthlr.), nach einer andern Angabe 1½ Million Franken (400000 Rthlr.) Es ist hier der Gebrauch unter den Moscheen, daß, wenn das Vermögen der einen nicht ausreicht, das der andern zu Hülfe genommen und in die Bücher der reparirten als Schuld eingetragen und nach und nach abbezahlt wird. — Von Außen bilden die vier hohen schlanken Minarets einen angenehmen Gegensatz zu der ungeheuren Masse des Hauptgebäudes. Der Vorhof wird mit neuen Säulenhallen und Springbrunnen verziert.

Am Freitag den 13. Juli 1849 wurde der Tempel durch

die Selamlik (Freitagsgebet) des Sultans feierlich eingeweihet. Sämmtliche hohe Beamte, Körperschaften und Würdenträger und eine auf 50 bis 60000 zu schätzende Menschenmasse waren dabei in dem Tempel zugegen. Zu dieser Feier wurden 30000 Stück Strohmatten (womit alle Moscheen belegt sind) im Werth von 6000000 türkischen Piastern (etwa 35000 Rthlr.) in Smyrna bestellt.

Der Baumeister war so glücklich, den Bau ohne allen Anstoß für die Türken zu vollenden, so daß, als die Moschee durch Gebete wieder gereinigt oder eingeweihet wurde, weil die Ghiaurs so lange darin gearbeitet hatten, nach den Gebeten für den Sultan und das Reich, auch in besondern Gebeten für den Baumeister Fossati und seine Arbeiter gebetet wurde. Mögen dieses Benehmen auch christliche Arbeiter in einer christlichen Kirche beobachten, und sie nicht etwa nur wie einen Pferdestall betrachten. Der Heiland litt nicht einmal, daß jemand nur ein unpassendes Geschirr durch den Tempel trug; viel weniger gehören daher in unsere Tempel Bierfässer, Büttel und Cigarren. Noch anstößiger wird es für Viele sein, wenn man den Altartisch, wie es hier in gewissen Kirchen bei Gemeindeversammlungen vorkommen soll, als eine gemeine Sitzbank gebraucht. In solchen Fällen kann uns die Wohlanständigkeit der Türken, die sie in den gottesdienstlichen Häusern und bei solchen Versammlungen zeigen, selbst wenn dies christliche sind, wohl zum Beispiele dienen. Die Türken haben viel Religiöses an sich, und sie zeigen dies auch dadurch, daß sie die Religiösität Anderer ehren. — Um nun zum Schlusse auf die Sophienkirche zurückzukommen, so konnte sich der Sultan vor Erstaunen nicht lassen, als er die neu aufgedeckte oder erneuerte Pracht der Aja Sofia sah, und sprach gegen Fossati seine hohe Zufriedenheit darüber aus. Auch in der Stadt ist er ein Liebling der Einwohner geworden, und jeder macht sich eine Ehre daraus ihn zu kennen, und oft wollten sogar arme Krämer in Stambul (so heißt Konstantinopel bei den Türken) kein Geld von ihm nehmen, wenn er etwas von ihnen kaufte.

Aphorismen.

Wie verfährt die Natur, um Hohes und Niederes im Menschen zu verbinden? Sie stellt Eitelkeit zwischen hinein. [1])

Das Maaß der Eitelkeit, wodurch Hohes und Niederes im Menschen verbunden wird, muß ein sehr großes, oder die Macht der Eitelkeit muß eine ungemessene sein, wenn man die Eitelkeit als eine Macht und nicht vielmehr eine Leidenheit betrachtet. Nur daraus erklärt sich, wie es kömmt, daß Männer von den ausgezeichnetsten Geistesgaben, von dem schärfsten Verstande unterliegen, sobald der Schmeichler sich nur an ihre Eitelkeit wendet und sie bei ihrer schwachen Seite angreift. Achilles war nur an der Verse verwundbar, es scheint aber, daß die meisten Menschen kaum eine Stelle haben, an welcher sie nicht verwundbar wären, wenn sie von der Eitelkeit berührt werden. Nur so erklärt es sich, daß der Schmeichler gern gesehen wird, während er es verdiente, daß er für seinen Angriff, den er auf unsern gesunden Menschenverstand wagt, indem er uns Eigenschaften zuschreibt, deren wir vollständig baar sind, oder dieselbe unendlich weit über ihr wahres Maaß hinaus vergrößert, mit Unwillen von uns fortgewiesen würde. Wenn man sich darüber beklagt, daß es in unserer Zeit so viele, so große, so glückliche Schmeichler gibt, so kann man sich einigermaßen trösten, wenn man sich daran erinnert, daß unsere Vorfahren in diesem Punkte nicht vor der Gegenwart zurückstehen. Dieses zeigt sich nirgendwo so sehr als in den Dedikationen, die wir ältern Schriften vorgesetzt finden. Menschen, die vielleicht gar nichts Ausgezeichnetes gethan haben, werden darin nicht selten als Tugendhelden geschildert, für die im Himmel kein Stuhl hoch genug wäre; Andere, welche etwa blos auf das Buch subscribirt hatten, in welchem die Dedikation sich findet, werden als Förderer von Kunst und Wissenschaft gerühmt, gegen die ein Mäcenas bescheiden zurückstehen müßte; wieder Andere werden als Kunstkenner und Männer von dem feinsten Geschmacke gepriesen, während sie vielleicht nicht im Stande waren, 10 Zeilen orthographisch zu schreiben.

Andern wird die Unsterblichkeit ihres Namens vorherverkündigt; die Schwingungen ihres Ruhmes werden sich in immer weitern Kreisen ausbreiten, bis sie an die Grenzen des Unend-

---

1) Göthe.

die Selamlik (Freitagsgebet) des Sultans feierlich eingeweihet. Sämmtliche hohe Beamte, Körperschaften und Würdenträger und eine auf 50 bis 60000 zu schätzende Menschenmasse waren dabei in dem Tempel zugegen. Zu dieser Feier wurden 30000 Stück Strohmatten (womit alle Moscheen belegt sind) im Werth von 6000000 türkischen Piastern (etwa 35000 Rthlr.) in Smyrna bestellt.

Der Baumeister war so glücklich, den Bau ohne allen Anstoß für die Türken zu vollenden, so daß, als die Moschee durch Gebete wieder gereinigt oder eingeweihet wurde, weil die Ghiaurs so lange darin gearbeitet hatten, nach den Gebeten für den Sultan und das Reich, auch in besondern Gebeten für den Baumeister Fossati und seine Arbeiter gebetet wurde. Mögen dieses Benehmen auch christliche Arbeiter in einer christlichen Kirche beobachten, und sie nicht etwa nur wie einen Pferdestall betrachten. Der Heiland litt nicht einmal, daß jemand nur ein unpassendes Geschirr durch den Tempel trug; viel weniger gehören daher in unsere Tempel Bierfässer, Büttel und Cigarren. Noch anstößiger wird es für Viele sein, wenn man den Altartisch, wie es hier in gewissen Kirchen bei Gemeindeversammlungen vorkommen soll, als eine gemeine Sitzbank gebraucht. In solchen Fällen kann uns die Wohlanständigkeit der Türken, die sie in den gottesdienstlichen Häusern und bei solchen Versammlungen zeigen, selbst wenn dies christliche sind, wohl zum Beispiele dienen. Die Türken haben viel Religiöses an sich, und sie zeigen dies auch dadurch, daß sie die Religiösität Anderer ehren. — Um nun zum Schlusse auf die Sophienkirche zurückzukommen, so konnte sich der Sultan vor Erstaunen nicht lassen, als er die neu aufgedeckte oder erneuerte Pracht der Aja Sofia sah, und sprach gegen Fossati seine hohe Zufriedenheit darüber aus. Auch in der Stadt ist er ein Liebling der Einwohner geworden, und jeder macht sich eine Ehre daraus ihn zu kennen, und oft wollten sogar arme Krämer in Stambul (so heißt Konstantinopel bei den Türken) kein Geld von ihm nehmen, wenn er etwas von ihnen kaufte.

Aphorismen.

Wie verfährt die Natur, um Hohes und Niederes im Menschen zu verbinden? Sie stellt Eitelkeit zwischen hinein. [1])

Das Maaß der Eitelkeit, wodurch Hohes und Niederes im Menschen verbunden wird, muß ein sehr großes, oder die Macht der Eitelkeit muß eine ungemessene sein, wenn man die Eitelkeit als eine Macht und nicht vielmehr eine Leidenheit betrachtet. Nur daraus erklärt sich, wie es kömmt, daß Männer von den ausgezeichnetsten Geistesgaben, von dem schärfsten Verstande unterliegen, sobald der Schmeichler sich nur an ihre Eitelkeit wendet und sie bei ihrer schwachen Seite angreift. Achilles war nur an der Ferse verwundbar, es scheint aber, daß die meisten Menschen kaum eine Stelle haben, an welcher sie nicht verwundbar wären, wenn sie von der Eitelkeit berührt werden. Nur so erklärt es sich, daß der Schmeichler gern gesehen wird, während er es verdiente, daß er für seinen Angriff, den er auf unsern gesunden Menschenverstand wagt, indem er uns Eigenschaften zuschreibt, deren wir vollständig baar sind, oder dieselbe unendlich weit über ihr wahres Maaß hinaus vergrößert, mit Unwillen von uns fortgewiesen würde. Wenn man sich darüber beklagt, daß es in unserer Zeit so viele, so große, so glückliche Schmeichler gibt, so kann man sich einigermaßen trösten, wenn man sich daran erinnert, daß unsere Vorfahren in diesem Punkte nicht vor der Gegenwart zurückstehen. Dieses zeigt sich nirgendwo so sehr als in den Dedikationen, die wir ältern Schriften vorgesetzt finden. Menschen, die vielleicht gar nichts Ausgezeichnetes gethan haben, werden darin nicht selten als Tugendhelden geschildert, für die im Himmel kein Stuhl hoch genug wäre; Andere, welche etwa blos auf das Buch subscribirt hatten, in welchem die Dedikation sich findet, werden als Förderer von Kunst und Wissenschaft gerühmt, gegen die ein Mäcenas bescheiden zurückstehen müßte; wieder Andere werden als Kunstkenner und Männer von dem feinsten Geschmacke gepriesen, während sie vielleicht nicht im Stande waren, 10 Zeilen orthographisch zu schreiben.

Andern wird die Unsterblichkeit ihres Namens vorherverkündigt; die Schwingungen ihres Ruhmes werden sich in immer weitern Kreisen ausbreiten, bis sie an die Grenzen des Unend-

1) Göthe.

lichen schlagen, und bei ihren Lebzeiten wußte zwei Meilen von ihrem Wohnorte Niemand etwas von ihnen, und ihr Ruhm, der bis an die Sterne steigen sollte, wurde mit ihrer Leiche in dasselbe Grab eingeschlossen. Die Eitelkeit ist die Schwester der Narrheit, aber sie ist weit gefährlicher, weit verderblicher als die Narrheit selbst. Der Narr bildet sich ein, er sei König oder Kaiser oder noch mehr; der Eitele läßt sich einbilden, er sei ein großer Denker, großer Dichter, großer Staatsmann u. dgl. mehr, während er von allen diesen nicht mehr an sich trägt, als der Narr vom Könige oder Kaiser. Die Narrheit und die Eitelkeit sind blos dem Grade nach verschieden. Aber was die Schädlichkeit dieser Narrheiten betrifft, so ist die letztere weit größer als die erstere. Den erklärten Narren sperrt man ein; der Eitele wird nicht eingesperrt, aber er ist der Spielball der Schmeichler, der Schelme und Schurken, und er wirkt um so verderblicher, je höher die Stelle ist, die er in der Gesellschaft einnimmt.

Es giebt hingegen auch Fälle, wo die Eitelkeit unschädlich ist, und wir glauben zu diesen das folgende Beispiel eines Dichters stellen zu dürfen, der die Erhaltung und Nennung seines Namens an dieser Stelle blos seiner übermäßigen Thorheit verdankt.

M. Hans Seger, Rector der Stadtschule zu Wittenberg, hatte Christus am Kreuze und sich daneben in Kupfer stechen lassen, so daß aus seinem Munde die Frage: „Mein Herr Jesu, liebst du mich"? und aus Christi Munde die Antwort floß; „Ja hochberühmter, vortrefflicher und wohlgelehrter Herr M. Seger, gekrönter kaiserlicher Poet und hochwohlverdienter Rector der wittenbergischen Schule, ich liebe dich"! —

Ein Anderer Jak. Vogel, sagt von sich:

Deutschland hat zwar einen Lutherum,
Aber noch keinen Homerum,
Einen rechtschaffenen Propheten,
Aber noch keinen rechtschaffenen Poeten.
Doch nun thut Gott erwecken frei,
Einen Vogel, der ohne Scheu
Zum deutschen Poeten gekrönet ist,
Von hohen Leuten zu dieser Frist.

Calvins Tyrannei.

Dyer sagt in seinem Life of Calvin: „Die kleinsten Beleidigungen, auf welche die meisten Menschen mit Verachtung herabgesehen hätten, verfolgte Calvin mit Bitterkeit und Schärfe.

Die Verzeichnisse von Genf sind voll Fälle, welche sich stets mehr häuften und immer strenger wurden, jemehr sich seine Macht consolidirte. Im Jahre 1551 finden wir Berthelier excommunicirt durch das Consistorium, weil er nicht zugeben wollte, daß er Unrecht gethan, indem er geäußert hatte: er sei ein ebenso wackerer Mann als Calvin. Drei Personen, welche während einer Predigt lachten, die er hielt, wurden auf drei Tage festgenommen und verurtheilt, das Consistorium um Verzeihung zu bitten. Solche Vorgänge sind sehr zahlreich und in den zwei Jahren 1558 und 1559 werden deren allein 414 aufgeführt! Calvins Lehre zu tadeln oder die Handlungen des Consistoriums waren lebensgefährlich. Wegen eines solchen Vergehens wurde eine Dame in Ferrara, Copa genannt, 1559 verurtheilt, Gott und den Magistrat um Verzeihung zu bitten, und die Stadt in 24 Stunden zu verlassen, unter Androhung, enthauptet zu werden".

Welt ist die Verwickelung der kleinlichen Verhältnisse, der Furcht, Schwäche, Krankheit, Vernunft, Unvernunft, alles zusammen.

Nichts ist seltner als gründliches Wissen; Viele haben das Wasser gesehen, aber wenige wissen wie tief es ist.

Mancher geht von Babylon aus, aber kömmt nicht in Jerusalem an.

Der wahre Prüfstein für ein Bild ist wohl der, ob es andächtig gemeint und gemalt, und ob es zum Gebrauch der Andacht geeignet ist. Dazu muß es nothwendig eine sehr tiefe Wahrheit und das täuschendste Leben haben.

Die Skulptur hat nur den materiellen, siderischen Körper (σῶμα ψυχικον) zum Gegenstande; die Malerei hingegen den inneren geistigen Lichtkörper (σῶμα πνευμάτικον) der schon in der Physiognomie und im Blicke hindurchbricht.

Schön ist nicht blos das, was animalisch vollkommen in der Form und Grazie ist, wie in der Skulptur, sondern für die Malerei ganz insbesondere das was durchsichtig ist, d. h. das, wo der innere Geist klar durchschaut, der höhere Lichtkörper durch die grobe Hülle durchbricht.

Die **Architektur** stellt die Natur dar, freilich die verklärte, oder Gottes Stadt, die Kirche, oder das siderische Weltgebäude; die Natur aber ist die allgemeine aber in den Elementen und siderischen Banden gefangene und gebundene Seele, — die Malerei aber stellt ausschließend oder wenigstens ganz vorzüglich Gott dar als den höchsten Geist, mithin ist ihr Gegenstand größer und diese Kunst selbst höher als die Skulptur.

Sag' mir, was sinnst du? Ich sinne wie man Tyrannen vertilge.
Wie du gelegen mir kommst! Sicher gelangst du zum Ziel,
Wenn du mir folgst. Und wie denn? Vertreibe nur Sklaven und Schmeichler,
Denn wo diese verbannt, hält kein Tyrann es mehr aus!

Vernunft und Offenbarung.

Vernunft kann gleich dem Mond, ein Trost in düstern Zeiten,
Uns durch die dunkle Nacht mit klarem Schimmer leiten;
Der Wahrheit voller Strahl zeigt uns die wahre Welt,
Wenn Gottes Sonnenlicht in uns're Dämm'rung fällt.

Vor aller Zeiten Anfang, da war das reine Wesen,
Da war kein Wird, kein War und kein Gewesen.

Alte Reimsprüche.

Es ist auf Erden keine bess're List,
Als wenn man seiner Zunge meister ist.

Viel muß man wissen, wenig sagen,
Auch nicht Antwort geben auf alle Fragen.

Rede wenig und halt' es wahr,
Was du käufst bezahle baar;
Lass' auch jeden sein, der er ist,
Dann bleibst du auch wohl der du bist.

„Studirt" ist gut,
„Probirt" es besser thut.

Aufschrift auf dem Rathhause zu Gotha.

Wo der Bürgermeister schenket Wein,
Wo die Metzger mit im Rathe sein,
Wo die Rathsherrn backen Brod,
Da leidet mancher Bürger Noth!

Vertrauen.

Vertrau' auf Gott in allen deinen Sachen,
Versäume selbst nicht deine Huth,
Und läßt du dich nicht bange machen,
Dann steht es lange mit dir gut.

Apokalyptisch.

Was kommt in düstern Abendstunden,
Mit sieben Rossen angerollt?
Es ist ein Wagen schwer mit Gold,
Der Fuhrmann ist verschwunden! —
Der Ruf der Frommen
Weckt Sucher auf,
Man sieht zu Hauf
Zehntausend kommen.
Zehntausend zieh'n viel Monde lang,
Vergebens Lichtes Spuren aufzufinden.
Nun ruft der Büßung Klaggesang
Das Werk in frommer Uebung zu begründen.
Der Jahre rinnen,
Noch sieben fort,
Nun steh'n am Ort
Die neuen Zinnen!

Du läugnest kühn die Harmonie der Sphären;
O! mache deine Seele rein,
Dann wirst du sie im Stahl, im Stein,
Im Wasser und selbst im Feuer hören.

Der Fortschritt.

Welch' ein herrliches Fest, und überall Zeichen des Fortschritts!
Sauerkraut, Erbsen und Speck, Alles mit Knoblauch durchwürzt!

Frage.

Erfahr'ner sprich! Wir möchten gerne wissen
Wie man's beginnt, der Menschen Zorn zu tragen?
„Die erste Sorge sei: ein gut Gewissen;
Die zweite dann: ein guter Magen".

Die neuen Giganten.

Die größten Eisenfresser unserer Zeit,
Das sind der Hegel und der Strauß;
Der Eine warf die Christenheit,
Der And're Gott zur Welt hinaus.

„Noth lehrt beten"; Italien ist fern, will einer es lernen,
Nehm' er ein Weib sich und Noth findet der Aermste gewiß.[1])

Gelehrter und Denker.

Jener denkt mit den Augen allein und nicht allemal dieses,
Dieser sieht mit dem Aug', sieht mit Gedanken zugleich;
Längst, eh' jener noch sah: „dies ist es oder auch jenes",
Hatte dieser erkannt, „dieses nur konnte es sein".

„Gib' den Augen die Kost, wenn Aemter du suchest und Ehren",
Schwerlich gelangst du zum Ziel, drückest du eines nicht zu.

Dem Heuchler der maaßlos unverschämt ist,
Darf der Kluge nimmer widerstreiten;
Die Lüge, wenn sie fromm verbrämt ist,
Wird wie Sturmfluth durch Land und Leute schreiten.

1) Noth lehrt beten, man sagt's; will einer es lernen, er gehe
Nach Italien! Noth findet der Fremde gewiß.
Göthe.

Bonn, Druck von Carl Georgi.

Zeitschrift
für
Philosophie
und
katholische Theologie.

Herausgegeben

von

D. Achterfeldt und D. Braun,
Professoren der Theologie.

Neue Folge.

Dreizehnter Jahrgang. Zweites Heft.

[82. Heft.]

Bonn,

bei Adolph Marcus.

1852.

Inhalt.

A. Abhandlungen und Aufsätze.

B. Recensionen.

Würdigung der Platonischen Lehre von der Unsterblichkeit der Seele.

Was von jeher den Geist jedes denkenden Menschen beschäftigt hat, sobald er sich von der Betrachtung der ihn umgebenden Natur der Erforschung seines eigenen Innern zuwandte; worüber jede Religion eine der Bildungsstufe des betreffenden Volkes entsprechende Lehre aufgestellt, worüber aber erst das Christenthum geläuterte Ideen ausgesprochen hat: die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele, hat zuerst Plato wissenschaftlich und möglichst vollständig zu behandeln versucht. Wenngleich Plato in vielen Dialogen, z. B. auch in der Republik und im Timäus, Veranlassung nimmt, die Unsterblichkeit der Seele zu besprechen, so behandelt er diesen Stoff doch am ausführlichsten in dem berühmten Dialoge Phädon, worin er den Sokrates kurz vor dessen Tode über diesen Gegenstand sprechen läßt. Mit großer Kunst hat Plato diese Untersuchung gerade an die Geschichte von Sokrates' Tode angeknüpft und die Ueberzeugung von der Unsterblichkeit der Seele dem in den Mund gelegt, der im Begriff ist zu sterben. Außer dem Phädon aber ist es noch der Phädrus, in welchem Plato ebenfalls in der Person des Sokrates von dem Wesen der Seele und ihrer Unsterblichkeit handelt. Die in diesen beiden Gesprächen enthaltene Lehre Plato's von der Unsterblichkeit der Seele will ich einer Beurtheilung zu unterwerfen versuchen.

Wenn wir hierbei von der Seelenlehre Plato's ausgehen, so läßt er (Phädr. 246. a. ff.) den Sokrates sagen, daß die Idee der Seele darzulegen, was sie wirklich ist, eine göttliche und lange Untersuchung sei; aber wem sie ähnlich

sei, das lasse sich menschlicher Weise und leichter sagen. Er vergleicht nun die Seele mit einem geflügelten Zweigespann und seinem Lenker. Der Götter Rosse und Lenker seien ganz gut, die der Andern aber gemischt. Zuerst nun lenke der herrschende Theil in uns das Zweigespann; dann aber sei eines der Rosse schön und gut, das andere aber entgegengesetzt, und hierdurch werde uns das Lenken schwierig. — Plato scheint nach diesem Bilde drei Bestandtheile der Seele anzunehmen, die er ein zur Einheit verbundenes Wesen (ξύμφυτος δύναμις) nennt. Der Lenker ist das Vernünftige oder die Vernunft, das Denken (ὁ νοῦς, τὸ λογιστικόν); das schöne und gute Roß in uns ist der Muth oder der affectvolle Wille (ὁ θυμός, τὸ θυμοειδές), der von Natur zur Unterordnung unter die Vernunft gestimmt ist, sich aber doch oft blindlings hinreißen läßt; das entgegengesetzte, also schlechte Roß in uns sind die sinnlichen Begierden und Leidenschaften (τὸ ἐπιθυμητικόν). Dann versucht Sokrates zu sagen, wie man von einem sterblichen und von einem unsterblichen beseelten Wesen (ζῶον) sprechen könne: „Alles was Seele ist waltet über alles Unbeseelte und durchzieht den ganzen Himmel, doch verschiedentlich in verschiedenen Gestalten sich zeigend. So lange sie nun vollkommen und geflügelt ist, wandelt sie in der Höhe und ordnet die ganze Welt; wenn sie aber die Flügel verloren hat, so stürzt sie herab, bis sie etwas Festes erlangt, wo sie sich niederläßt und einen irdischen Leib annimmt, welcher sich selbst, durch die Kraft von jener, zu bewegen scheint; und das Ganze heißt ein sterbliches beseeltes Wesen, eine Seele und ein (irdischer) Leib, die zusammengefügt sind". Ein unsterbliches Wesen aber nennt Plato ein solches, welches eine Seele und einen Leib hat, die aber auf immer vereint sind, und als solches stellt er sich Gott vor, obgleich er von ihm keine hinreichende Kenntniß habe. Indem Plato weiter über die Ursache des Abfallens der Flügel spricht, bezeichnet er als die Natur des Flügels, das Schwere in die Höhe zu erheben, wo das Geschlecht der Götter wohnt; denn der Flügel habe von dem

Körperlichen am meisten Theil an dem Göttlichen. Das Göttliche aber ist ihm schön, weise, gut und alles dergleichen. Davon nährt sich und wächst der Flügel der Seele am meisten; durch das Häßliche aber und Schlechte nimmt er ab und verschwindet. Nun beschreibt Plato, wie es im Leben des göttlichen Wesens zugehe: „Die Wagen der Götter fahren in Reihen einher, der große Heerführer Zeus führt die Reihe an, auf seinem geflügelten Wagen fahrend. Ihm folgt die Reihe der andern Götter und Dämonen, in elf Theile geordnet; und sie führen, jeder sein Geschäft vollbringend, die herrlichsten und seligsten Schauspiele auf. Es folgt aber jeder der will und kann; denn Neid ist fern von dem Chore der Götter. Die Fahrzeuge der Götter fahren gleichschwebend mit der größten Leichtigkeit; die andern aber mit Mühe, da das schlechte Roß nach der Erde strebt. Da hat die Seele Mühe und einen äußersten Kampf zu bestehen. Wenn die unsterblichen Seelen auf den Rücken des Himmels gekommen sind, bleiben sie daselbst stehen und schauen dort alles Vollkommene an sich. Jenen Ort über dem Himmel kann der Würdigkeit nach Niemand beschreiben. Es ist aber das übersinnliche wahrhaft seiende Wesen, das farb- und gestalt- und stofflose, welches hier von dem Führer der Seele, der Vernunft geschaut wird. Da erblickt sie das an sich Wirkliche und Wahre, und lebt in der Betrachtung desselben. Da schauet sie die Gerechtigkeit, die Mäßigkeit, die Wissenschaft nicht von dem, was wir jetzt Sein nennen, sondern was in Wahrheit ist und unwandelbar. Das ist das Leben der Götter. — Der Zustand der andern Seelen, welche die Götter begleiten, ist mannigfaltig. Die den Göttern am besten gefolgt sind, schauen auch die Wahrheit, aber wegen der Wildheit des schlechten Rosses nicht mit jener Ruhe der Götter. Andere aber erheben nur bisweilen das Haupt nach dem Höheren und schauen nur zum Theil die Wahrheit. Viele gerathen in Tumult, werden auf dem Wege beschädigt und gelangen nicht zum Schauen der Wahrheit, sondern nähren sich vom Futter der Meinung und fallen auf die Erde. Die

Ursache der Sehnsucht nach jenem Schauplatze der Wahrheit ist diese: Es besteht ein unveränderliches Gesetz, daß die Seele, welche bei jener himmlischen Reise Gott folgt und Etwas von dem Wahrhaften geschaut hat, bis zur andern Weltperiode von allem Uebel frei ist; welche das aber nicht gesehen hat oder aus Vergeßlichkeit oder Schlechtigkeit die Flügel verloren hat und auf die Erde gefallen ist, die kommt bei der ersten Geburt zwar nicht in den Körper eines Thieres, aber je nachdem sie mehr oder weniger gesehen, in den Körper eines Philosophen, oder Königs, oder Staatsmannes, oder Arztes, oder Wahrsagers, oder Dichters, oder Geometers, oder Sophisten, oder Tyrannen. Wer dann gerecht gelebt hat, erhält ein besseres, wer ungerecht gelebt hat, ein schlechteres Schicksal. An denselben Ort, woher die Seelen gekommen sind, gelangen sie erst wieder nach 10000 Jahren; nur die Seele des Philosophen wird eher wieder beflügelt. Solche Seelen nämlich, welche dreimal hinter einander das Leben eines Philosophen gewählt haben, dürfen nach der dritten tausendjährigen Periode geflügelt in die überhimmlische Wohnung zurückkehren. Wenn die Seelen das erste Leben vollendet haben, wird über alle Gericht gehalten, und sie werden auf 1000 Jahre theils zur Strafe unter die Erde, theils zur Belohnung in den Himmel versetzt. Nach Verlauf der 1000 Jahre haben sich die einen, wie die andern, wieder ein neues Leben zu wählen. Bei dieser Wahl kommen auch Menschenseelen in Thiere und aus Thieren, die einmal Menschen waren, wieder in Menschen. Denn eine solche Seele, die niemals die Wahrheit geschaut hat, wird nicht in eine menschliche Gestalt kommen. Denn der Mensch muß die Wahrheit erkennen nach dem, was wir *εἶδος* nennen und was aus vielen Sinneswahrnehmungen durch das Denken zu Einem zusammengefaßt wird. Das aber ist die Erinnerung (*ἀνάμνησις*) an jenes, was unsere Seele einst sah, als sie Gott begleitete und das, was wir jetzt Sein nennen, verachtete und sich zu dem wahrhaft Seienden erhob. Jede menschliche Seele hat ihrer Natur nach

das Seiende geschaut, oder sie wäre nicht in dieses Wesen gekommen. In dem irdischen Leben behält die Seele des Menschen eine Erinnerung dessen, was sie einst gesehen, und wenn sie etwas Schönes, Gerechtes u. s. w. erblickt, so geräth sie in Enthusiasmus. Die Flügel gewinnen Kraft und die Seele erinnert sich ihres ehemaligen Zustandes, in welchem sie aber nicht etwas Schönes, etwas Gerechtes, sondern die Schönheit und Gerechtigkeit selbst erblickte". — Plato spricht freilich unter einem Bilde von dem Wesen der Seele, aber damit scheint es ihm Ernst gewesen zu sein, daß die menschliche Seele in ihrem ursprünglichen Zustande ein dem göttlichen sehr ähnliches Leben führte, vor dem Eintritte in einen irdischen Leib existirte. Mit dieser Hyphothese Plato's von der Präexistenz der menschlichen Seele werden wir im Phädon die Lehre von der Unsterblichkeit in engem Zusammenhange finden. Plato unterscheidet aber zwischen der göttlichen und menschlichen Seele, indem er bei der menschlichen schon im Präexistenz-Zustande eine gewisse schlechte Begierde annimmt, welche ihm den Abfall derselben aus ihrem ursprünglichen himmlischen Aufenthalte und ihr Herabsinken in einen Körper erklärt. Auf diesen frühern Aufenthalt der Seele gründet er zugleich ihre Sehnsucht nach der Befreiung von dem Körper, ihre Liebe zum Göttlichen, zur Philosophie.

Fragen wir jetzt, was Plato unter Unsterblichkeit der Seele versteht, so ist wohl (Phädon 70. B., 64. 66.) das als Begriffsbestimmung anzunehmen, daß die Seele nach dem Tode des Menschen besteht, und zwar mit der Wirksamkeit des Denkens. Plato scheint also hier eine persönliche, mit Bewußtsein verbundene Fortdauer der Seele nach ihrer Trennung vom Körper unter der Unsterblichkeit zu verstehen. Darauf deutet (Phädon 63. C.) noch bestimmter die Aeußerung des Sokrates, daß er nach seinem Tode zu vollkommen guten Göttern und zu guten Menschen zu kommen hoffe, obgleich er das Letztere nicht zu versichern wagt; ferner daß es den guten Menschen nach ihrem Tode besser gehen werde,

als den schlechten. Auch im Phädrus sprach Plato, zwar in mythischer Form, von einer Vergeltung nach dem Tode, die sich nicht ohne persönliche, selbstbewußte Fortdauer denken läßt. Aber freilich ist dort die Pythagoräische Lehre von der Seelenwanderung mit hineingemischt, und Plato kann wieder nicht an ein selbstbewußtes Leben derjenigen Seelen gedacht haben, welche er auch in Thierleiber übergehen läßt.

Betrachten wir nun die einzelnen Beweise Plato's für die Unsterblichkeit der menschlichen Seele, so weist er (Phädon 63. E. — 69. E.) dieselbe zuerst unmittelbar am Thun und Denken des Philosophen nach, indem er zeigt, daß alles philosophische Leben und Denken auf der Voraussetzung beruht, daß die Seele erst durch ihre Befreiung vom Leibe oder durch den Tod zu ihrer Wahrheit komme. Denn der wahre Philosoph strebe nach der reinen Erkenntniß der Wahrheit, diesem Streben sei aber der Körper ein Hinderniß, weil die sämmtliche Anschauung Nichts rein, wie es an sich ist, zeige, sondern das Wahre nur durch Entfernung der Seele vom Körperlichen erkannt werde. Sokrates sagt (Phädon 66. B.) geradezu, daß wir, so lange wir den Körper haben und unsre Seele mit einem solchen Uebel vermischt ist, niemals das erreichen werden, wonach wir streben, d. h. die Wahrheit. Nun strebt aber der Philosoph nach der reinen Wahrheit, er wird sie also entweder nie erreichen, oder nach seinem Tode, und das Letzte ist mit Recht das Glaubhafte. Bei der innigen Verbindung ferner, in welcher bei Plato das Wahre und Gute, die Weisheit und Tugend stehen, ist ihm die wahre Tugend nur die, welche die Einsicht (φρόνησις) allein als die richtige Münze betrachtet, gegen die man Alles umtauschen muß (Phädon 69. B.). Wenn nun aber die Wahrheit ein Ziel ist, an dessen vollkommner Erreichung uns die Verbindung mit dem Körper hindert, so wird dasselbe von der wahren Tugend zu sagen sein, also auch das Streben des Philosophen nach der wahren Tugend auf ein Erreichen nach diesem Leben, nach der Befreiung der Seele vom Körper hinweisen. Dieses Streben nach Wahrheit und

Tugend, nach geistiger und sittlicher Vervollkommnung, welches über das irdische Leben hinausweist, ist allerdings ein moralisch nöthigender Grund, den Glauben an die Unsterblichkeit unserer Seele als ein Postulat unserer Vernunft anzunehmen; aber Plato schreibt einseitig das, was wir als Bestimmung des Menschen überhaupt aufstellen, bloß dem ächten Philosophen zu. Auch tritt bei ihm die moralische Natur des Menschen, aus deren Forderungen allein wir uns schon genöthigt sehen, ein jenseitiges Leben, und zwar ein persönliches, selbstbewußtes anzunehmen, neben der intellectualen noch zu wenig hervor. Die Selbstständigkeit der Seele, ihre Unabhängigkeit von den Außendingen, von dem Körperlichen ist von Plato gebührend hervorgehoben, aber dabei der Körper, den wir doch mit Recht als ein dienendes Werkzeug für das Geistige betrachten, als ein Hinderniß, ja! geradezu als das Schlechte dargestellt.

Da aber der unmittelbare Glaube des Sokrates an die Unsterblichkeit der Seele den Cebes noch zweifelhaft läßt, so sucht Sokrates andre Beweise aufzustellen und geht hierbei (Phädon 70. C.) von der Betrachtung des alten Volksglaubens aus, daß die Seelen der Gestorbenen von hier in den Hades und aus diesem wieder auf die Erde kommen und aus den Todten entstehen. Wenn die Lebenden wieder aus den Gestorbenen entstehen, so müssen, schließt er, unsre Seelen dort existiren; denn sie würden nicht wieder entstehen, wenn sie nicht existirten. Diese Beweisführung beruht freilich auf einer Annahme, welche keine Wahrscheinlichkeit für sich hat; denn wir haben kein Bewußtsein davon, daß unsre Seelen vor dem Eintritte in dieses Leben existirten, und können uns keine Vorstellung von einem Zwischenzustande machen, aus welchem die Menschenseele entweder ohne alles Bewußtsein irgend einer dort gemachten Erfahrung, oder wenigstens mit einem gleichsam erst zu erweckenden Bewußtsein hervorginge.

Zur Stütze der eben angeführten Sage wird (70. D. —72. E.) ein anderer Beweis aus der Analogie aufgestellt. Wir sehen nämlich in der ganzen Natur das Gesetz, daß

Entgegengesetztes aus Entgegengesetztem entsteht, wie z. B. was größer wird, vorher kleiner gewesen sein muß, und umgekehrt. Zwischen zwei Gegentheilen oder zwei entgegengesetzten Zuständen sind auch zwei Entstehungsarten (γενέσεις) oder Uebergänge, z. B. zwischen den Größern und Kleinern das Zunehmen und Abnehmen. Dem Leben ist nun der Tod entgegengesetzt, wie dem Wachen das Schlafen; und wie man aus dem Zustande des Schlafens durch den Uebergang des Aufwachens in den Zustand des Wachens kommt und umgekehrt aus dem Wachen durch das Einschlafen in das Schlafen, so entstehe auch Leben und Tod durch die Uebergänge des Sterbens und Wiederauflebens oder Geborenwerdens auseinander, also auch das was lebt aus dem was gestorben ist oder die Lebenden aus den Todten. Also existiren unsre Seelen irgendwo, damit sie zu neuem Leben in andre Körper übergehen können. — Plato führt hier das, was man gewöhnlich Leben und Tod nennt, ganz allgemein auf den körperlichen und einen körperlosen Zustand der Seele zurück und setzt nach dem ewigen Kreislauf des Werdens in der Natur Leben und Tod als in ewigem Wechsel mit einander stehend. Da nun aber jede Veränderung Etwas voraussetzt, das verändert wird, bei der Veränderung verharrt, so muß Plato auch die Beharrlichkeit der Seele nach ihrer Trennung vom Körper voransetzen, wenn er diese Trennung und ihre Verbindung mit einem andern Körper als Veränderung derselben faßt. Daß die Seelen nach ihrer Trennung vom Körper noch Etwas sind, was er beweisen will, das setzt er also in diesem Beweise stillschweigend voraus. Die Berechtigung zu dieser Voraussetzung werden wir aber später finden, wo Plato das Wesen der Seele als vom Begriffe des Lebens unzertrennlich darstellt. An die Behauptung von der Existenz der Seelen der Gestorbenen knüpft Plato (Phädon 72. E.) zugleich die, daß es den guten Seelen nach dem Tode besser, den schlechten schlechter gehen werde, ohne daß es sich aus dem Vorhergehenden irgendwie ergäbe.



An diesen Beweis schließt sich (72. E. — 77. A.) der auf der Behauptung beruhende, daß alles Lernen nichts anderes sei als ein Wiedererinnern und wir demnach das in einer frühen Zeit gelernt haben müssen, dessen wir uns jetzt erinnern, woraus folgt, daß die Seele vor ihrem Eintritte in die menschliche Gestalt existirt habe und also unsterblich sei, da sie nach dem vorigen Beweise auch nach dem Tode existiren soll. Wir haben schon aus dem Phädrus die Annahme von einer Präexistenz der Seele mit der Wiedererinnerung verbunden kennen gelernt, wie hier, und daraus erhellt wohl, daß Plato das Lernen wirklich als ein Reproduciren von Kenntnissen betrachtet wissen will, die unsre Seele schon einmal in einer andern Zeit gehabt habe. Plato wird auf diese Meinung durch die in unserm Bewußtsein sich findenden allgemeinen Begriffe gebracht, welche wir nicht durch sinnliche Anschauung gewinnen, nach denen wir vielmehr die sinnlichen Gegenstände beurtheilen, indem wir uns bei Wahrnehmung von Gegenständen an diese Begriffe erinnern, die wir also schon vor der sinnlichen Wahrnehmung, also auch vor unserm irdischen Leben gehabt haben müssen. So, sagt er z. B. (75. B.), müßten wir vor dem Beginn von Wahrnehmungen den Begriff des Gleichen an sich oder der Gleichheit haben, wenn wir von gleichen Gegenständen sprechen wollten. Ebenso müssen wir von der Schönheit an sich, dem Guten an sich, kurz von allen Ideen vor unserer Geburt Kenntniß erhalten haben, und wir würden sie auch unser ganzes Leben hindurch besitzen, wenn wir sie nicht bei unserer Geburt vergessen hätten. Nicht in der Zeit also, da unsre Seelen Menschen geworden sind, haben sie die Kenntniß der Ideen erhalten, weil ja sonst sich alle Menschen sogleich der Ideen bewußt sein müßten; sondern die Seelen hatten schon früher die Kenntniß, haben sie aber vergessen und nehmen sie später wieder auf, worin eben dem Plato das Lernen besteht, also in einem Wiedererinnern. So gewiß nun das Schöne und Gute und alle solche Wesenheit (οὐσία) existirt und wir darauf die wahrgenommenen Gegenstände beziehen,

so gewiß muß auch nach Plato's Ansicht die Seele existiren, ehe wir geboren worden sind. — Wenn Plato in diesem Beweise die der Seele inwohnende Kraft, aus den sich zunächst den Sinnen darbietenden einzelnen Gegenständen das Allgemeine, aus dem Mannigfaltigen die Einheit des Begriffes zu abstrahiren, die Begriffe mit einander zu verbinden und daraus Urtheile, aus diesen Schlüsse zu bilden; kurz wenn er das sich entwickelnde Denken auf ein Existiren der Seele vor dem irdischen Leben und auf eine Erinnerung an die in jenem Leben geschauten Ideen zurückführt, so wird ihm nach unsern Begriffen vom Wesen der menschlichen Seele wohl Niemand beistimmen. Nichts nöthigt uns, die Präexistenz einer schon vollkommner gewesenen und gleichsam durch Schlummer in den Zustand der Selbstvergessenheit versunkenen Seele anzunehmen; ja! ein solcher Gang der Entwickelung, daß die Seele erst wieder durch erwachendes Bewußtsein zu dem Punkte der Erkenntniß gelangte, auf welchem sie schon in frühern Zeiten gestanden, stimmt nicht einmal mit der Idee einer stufenweise sich entwickelnden Natur, geschweige mit der göttlichen Leitung der Seelen zusammen.

Einen weitern Schritt macht Plato, indem er (78. C. ff.) nachweist, daß nur das Zusammengesetzte der Auflösung und dem Untergange unterworfen sei, das Einfache dagegen auf keine Weise aufgelöst und zerstreut werden könne. Einfach aber ist ihm, was immer sich selbst gleich und dasselbe ist. Dieses Einfache, z. B. das Schöne und Gute an sich, ist aller Veränderung unfähig, während dasjenige, woran dieses Allgemeine ist, die Menschen, Dinge u. s. w. das Veränderliche bildet, das mit den Sinnen Aufzunehmende (ὁρατόν); jenes Allgemeine ist aber das Unsichtbare (ἀειδές), das durch die Vernunft erkannt wird. Die Seele muß nun, weil sie sich an das Unsichtbare als an das ihr Verwandte mit dem Denken wendet und mit ihm umgeht, auch selbst dafür gehalten werden, einfacher Natur zu sein. Aus dem Vergleich der Seele mit dem Leibe und dem Gegensatze beider folgert Plato, daß die Seele dem Unsichtbaren, wie der Leib dem

Sichtbaren ähnlicher sei. Alle Wahrnehmung der Seele mittelst der Sinne bringt nur Verworrenheit, Ungewißheit und Irrthum hervor; wenn dagegen die Seele in sich selbst einkehrt, dann schwingt sie sich zur reinen Erkenntniß, zum Ewigen und Unveränderlichen empor: also ist die Seele dem Ewigen verwandter. Dem Leibe kommt es endlich zu, der Seele zu dienen und ihr zu gehorchen; der Seele aber, den Leib zu beherrschen und zu leiten; auch danach scheint die Seele dem Göttlichen, der Leib dem Sterblichen ähnlich. Demnach (80. C.) kommt es dem Leibe zu, schnell aufgelöst zu werden, der Seele aber ganz unauflösbar zu sein, oder wenigstens beinahe so. Plato hat in diesem Beweise noch nicht das Wesen der Seele an sich bestimmt, nicht gesagt, daß die Seele schlechthin einfach sei, sondern ihr nur vergleichsweise mit dem Leibe die größte Aehnlichkeit mit dem Einfachen und Unzerstörbaren zugeschrieben; deshalb konnte er auch nicht unbedingt die gänzliche Unzerstörbarkeit derselben folgern. Ja! nur die Seele, (80. E.) welche beim Tode den Leib rein verläßt, die schon im irdischen Leben dem Körper unablässig abzusterben und sich allein auf sich zu beziehen bemüht war, also nur die Seele des Philosophen gelangt zu dem ihr verwandten Unsichtbaren, was er (80. D.) den τόπος ἀειδής nennt, zu dem Göttlichen und Unsterblichen und Vernünftigen, wo sie ein seliges Leben mit den Göttern führt, von Irrthum, Furcht, Leidenschaften und andern menschlichen Uebeln befreit. Wenn aber die Seele den Körper unrein verläßt, indem sie den sinnlichen Begierden diente, so läßt Plato (81. D.) solche am Sinnlichen hängende Seelen als Schatten um die Gräber schweben und gesehen werden, bis sie ihre Begierde wieder in neue Leiber fesselt. — Wir finden hier Plato im Widerspruche mit dem im Phädrus Gesagten, wonach die Seelen der Abgeschiedenen unmittelbar vor Gericht gestellt würden, den Volksglauben an Gespenster, unreine Geister in seine Lehre aufnehmen. Er läßt mit einem wahren Humor und Spott solche Seelen in Thierleiber übergehen, in Esel, Wölfe, Habichte u. dgl. Selbst diejenigen,

welche blos die gewöhnliche, bürgerliche Tugend übten aus Angewöhnung und ohne Einsicht in die Gründe ihres Handelns, die sich durch unphilosophische Tugend die himmlische Seligkeit zu erwerben gedenken: die werden nach Plato's spottender Aussage bei der Seelenwanderung wieder in ein wohlgeordnetes Geschlecht, unter die Bienen oder Wespen oder Ameisen, oder wieder unter die Klasse der ruhigen Bürger versetzt. Solche spottende Aeßerungen zeigen wohl genügend, daß es Plato mit der Lehre von der Seelenwanderung nicht Ernst war.

Gegen den letzten aus dem Verhältnisse der Seele zum Körper genommenen Beweis läßt Plato selbst zwei Einwürfe machen, indem zuerst (85. E.) Simmias dasselbe Verhältniß auf die Harmonie und eine Lyra anwendet: die Harmonie in der gestimmten Lyra sei auch etwas Unsichtbares, Schönes und Göttliches, wie die Lyra selbst, und die Saiten, das Körperliche, Irdische, Zusammengesetzte; da nun die Harmonie einer Lyra durch die Zerstörung der Lyra oder ihrer Theile untergehe, so könne ebenso die Seele mit der Auflösung des Körpers untergehen. Ferner giebt Cebes zwar zu, daß die Seele lange Zeit existirt, der Leib schwächer und kürzere Zeit dauernd ist; daß sie, wie ein Weber viele gewebte Kleider, so auch viele Körper webt und überdauert: zugleich aber behauptet er, daß die Seele vielleicht doch einmal vergehe. Die Ansicht von der Seele als einer musikalischen Harmonie wird nun (91. E.—95. A.) zunächst dadurch widerlegt, weil die Bestimmung der Seele als einer Hermonie des Körpers in Widerspruch steht mit der Annahme, daß die Seele schon vor dem Eintritte in den menschlichen Körper existirt habe, während doch die Harmonie erst nach der Lyra und den Saiten entsteht. Ferner ist jede Harmonie abhängig von den Theilen, deren Harmonie sie ist, es giebt also verschiedene Grade der Stimmung je nach den Theilen, aus denen sie besteht; die Seele ist aber durchaus nicht mehr oder weniger das, was sie ist, erleidet also keine quantitativen Unterschiede. Plato hält hier freilich das Wesen der

Seele ganz im Allgemeinen; denn sonst müßte er auch Unterschiede der einzelnen Seelen einräumen. Daß die Seele keine Harmonie sei, zeigt Plato auch so: Man schreibt einer Seele verschiedene Tugenden zu, einer andern Laster; wer nun die Seele als Harmonie definirt, der muß in dieser Harmonie wieder eine andre Harmonie für die Tugend annehmen und gar eine Disharmonie für das Laster, was sich nicht denken läßt. Wenn man ferner zugiebt, daß eine Seele nicht mehr und nicht weniger Seele ist als eine andre, so folgt daraus, wenn man die Seele einer Harmonie gleichsetzt, daß auch nicht eine Seele mehr oder weniger Harmonie sein kann, ja! auch nicht, wenn Tugend Harmonie und Laster Disharmonie ist, eine Seele besser oder schlechter sein kann als die andre: das widerspricht aber dem täglichen Leben. Wenn die Seele eine Harmonie, Schlechtigkeit aber Disharmonie wäre, so könnten überhaupt die Seelen alle nicht an der Schlechtigkeit Theil haben, so müßten sie alle gleich gut sein, weil sie sonst eine disharmonische Harmonie wären. Endlich bemerkt Plato, daß die Seele besonders die verständige, den Körper beherrscht und ihm in unzähligen Fällen widerstrebt; das könnte aber nicht der Fall sein, wenn die Seele eine Harmonie der Körpertheile und also von ihnen abhängig wäre.

Nachdem Plato gezeigt hat, was die Seele ihrem Wesen nach nicht sein kann, ja daß ihr Selbstständigkeit zugeschrieben werden muß, geht er zu einer neuen positiven Bestimmung über das Wesen der Seele fort und kommt zu dem eigentlich metaphysischen Beweise für die Unsterblichkeit der Seele. Er beginnt hierbei von der Untersuchung über die letzte Ursache des Entstehens und Vergehens (95. E.—102. A.) und findet diese allein in der Ideenwelt, in dem An-sich-schönen und guten und andern Begriffen an sich; denn sie seien das Beständige in der Welt, und die andern Dinge werden erst durch die Theilnahme an den Ideen das, was sie sind. So sind z. B. alle schönen Dinge nur darum schön, weil sie an der Idee der Schönheit Theil haben. Nun schließt aber jeder Begriff den ihm entgegengesetzten aus,

wenn auch das Individuum entgegengesetzte Eigenschaften nach einander annehmen und dabei doch dasselbe bleiben kann. Es schließen auch nicht blos die Gegensätze einander aus, z. B. Wärme und Kälte, sondern auch das, was einen solchen einem andern entgegengesetzten Begriff blos in sich enthält, auch das schließt den Begriff von sich aus, der dem in ihm enthaltenen entgegengesetzt ist. So ist z. B. Feuer nicht dasselbe mit Wärme, dem Gegensatze von Kälte, doch widerspricht seinem Wesen die Kälte, können wir uns kein kaltes Feuer denken, weil Feuer immer die Eigenschaft der Wärme in sich schließt. — Dasselbe drückt Plato (Phädon 105. A.) so aus: Auch das, was etwas Entgegengesetztes zu demjenigen bringt, zu dem es hinzutritt, läßt den Gegensatz von dem Hinzugebrachten nicht zu, z. B. die Zahl fünf, in der immer der Begriff der Ungeradheit enthalten ist, schließt die Geradheit, den Gegensatz der Ungeradheit, aus. Nun bringt die Seele in jeden Körper das Leben, das dem Leben Entgegengesetzte ist aber der Tod, also kann die Seele nie den Tod in sich aufnehmen. Was aber den Tod nicht duldet, ist unsterblich, also ist die Seele unsterblich. — Plato bestimmt hier den Begriff der Seele als dasjenige, zu dessen Wesen es gehört zu leben, und nach diesem Begriffe kann sie in keinem Augenblicke als nichtlebend gedacht werden. Ist die Seele aber als nichtlebend nicht zu denken, so kann ihr Dasein mit dem irdischen Dasein eben so wenig anfangen als aufhören. Während Plato im Phädon die Unsterblichkeit der Seele vom Theilhaben der Seele an der Idee des Lebens herleitet, also die Seele nicht mit der Idee des Lebens identificirt, finden wir im Phädrus (245. C. ff.) die Seele gradezu als die ἀρχὴ κινήσεως, das sich Sich-selbst-bewegende und Unentstandene bestimmt. Plato läßt dort den Sokrates über die Natur der göttlichen und menschlichen Seele also sprechen: „Jede Seele ist unsterblich. Denn das Sich-ewig-selbstbewegende ist unsterblich; was aber ein Anderes bewegt und von einem Andern bewegt wird, das hört auf zu leben, sobald die Ursache der Bewegung aufhört. Also nur das Sich-selbst-be-

wegende, weil es nicht von sich selbst läßt, hört niemals auf sich zu bewegen, sondern dieses ist auch für alles Andere, was sich bewegt, Quell und Anfang der Bewegung. Der Anfang aber ist unentstanden; denn aus dem Anfange muß Alles entstehen, was entsteht, er selbst aber kann aus nichts Anderm entstehen. Denn wenn der Anfang aus etwas Anderm entstände, so würde er nicht Anfang sein. Wie er aber nun nicht entstanden ist, so muß er auch unvergänglich sein. Denn wenn der Anfang untergegangen wäre, so würde weder er selbst aus etwas Anderm, noch etwas Anderes aus ihm entstehen, wenn aus dem Anfange alles Andre entstehen muß. So ist also das Sich-selbst-bewegende Anfang der Bewegung, das aber kann weder vergehen, noch entstehen, oder der ganze Himmel und die ganze Schöpfung müßten zusammenfallen und stillstehen und könnten nie wieder bewegt werden. Da nun aber gezeigt worden ist, daß das Sich-selbst-bewegende unsterblich ist, wird Niemand anstehen zu sagen, daß eben dieses das Wesen und der Begriff der Seele ist. Denn jeder Körper, der von außen bewegt wird, ist unbeseelt, der sich aber von innen selbst bewegt, ist beseelt, da das die Natur der Seele ist. Wenn sich das aber so verhält, daß das Sich-selbst-bewegende die Seele ist, so möchte die Seele nothwendig unentstanden und unsterblich sein". In diesem Beweise von der Unsterblichkeit erscheint die Seele überhaupt als die über das Gebiet von Entstehen und Vergehen hinausreichende Wesenheit, als Idee des Lebens, als Lebensprincip der Dinge. Wenn aber Plato das Wesen der Seele so ganz im Allgemeinen faßt, so ist klar, daß er von der Unsterblichkeit der Seele so spricht, daß er hierbei nicht an die Unsterblichkeit der einzelnen Persönlichkeit denkt. Es bleibt nämlich in diesem Beweise kein Unterschied mehr zwischen der Idee und der Seele, den er doch im Phädon festhält.

Andererseits müssen wir wieder annehmen, daß Plato sich die Unsterblichkeit als eine persönliche dachte, weil er (Phädon 107. C.) für die Unsterblichkeit auch daraus einen Beweis ableitet, daß der Tod für die Schlechten ein Gewinn

wäre, wenn der Tod eine Trennung von Allem wäre, d. h. durch den Tod nicht blos eine Trennung vom Leibe stattfände, sondern auch die Schlechtigkeit und die Seele zugleich unterginge. Wenn man überhaupt, wie Plato es thut, von einer Vergeltung nach dem Tode spricht, so kann diese doch nur mit einer persönlichen Fortdauer gedacht werden. Freilich spricht Plato über die Zustände nach dem Tode in mythischer Form; aber wenn er (Phädon 114. C.) sagt, daß man Alles anwenden müsse, um in diesem Leben der Tugend und Einsicht theilhaftig zu werden, weil der Preis ein schöner und die Hoffnung eine große sei, so liegt darin eine künftige Belohnung für die erworbene Tugend und Weisheit ausgesprochen. So spricht er auch (107. D.), daß die Seele mit nichts Anderm in den Hades komme, als mit dem, was sie sich durch ihre Erziehung und Nahrung erworben hat, was dem Gestorbenen sogleich im Anfange der Reise dahin von sehr großem Nutzen, oder Schaden sein soll. Durch den Dämon, dem jeder im Leben zugetheilt war, soll jeder Gestorbene an den Ort geführt werden, wo Gericht über die Seelen gehalten wird, worauf sie mit dem bestimmten Führer in den Hades gehen. Dort trifft jeden, was er verdient, und nachdem sie die nöthige Zeit dort geblieben sind, bringt sie ein anderer Führer nach vielen und langen Zeiträumen wieder hierher. Die gute und verständige Seele folgt dem Führer; die aber mit Begierde an dem Körper hängt, läßt sich nur mit Mühe von dem Dämon wegführen. Plato unterscheidet (Phädon 113. D. ff.) viererlei Schicksale nach dem Tode: Leute der gewöhnlichen Rechtschaffenheit kommen in den Acheron und werden dort geläutert durch Strafen für ihr anrecht, wenn sie Unrecht begangen haben, und erhalten für ihre guten Thaten den verdienten Lohn. Diejenigen, welche wegen der Größe der Sünden unheilbar zu sein schienen, stürzt das sie betreffende Geschick in den Tartarus, aus dem sie Niemals herauskommen. Solche, welche zwar heilbare, aber große Sünden begangen haben und das übrige Leben in Reue führten, müssen zwar auch in den Tartarus

geworfen werden; aber wenn sie ein Jahr darin gewesen sind, wirft sie die Woge heraus, die gewöhnlichen Mörder in den Kocytus, die Vater- und Muttermörder in den Pyriphlegethon. Nachdem sie aber an den acherusischen See gekommen sind, schreien und rufen sie, die Einen die, welche sie getödtet haben, die Andern die, welche sie gemißhandelt haben, und bitten und flehen, sie in den See steigen zu lassen und aufzunehmen. Und wenn ihre Bitten erhört worden sind, so steigen sie in den See und sind frei von ihren Leiden; im entgegengesetzten Falle werden sie wieder in den Tartarus gebracht und von dort wieder in die beiden Flüsse und hören nicht eher auf dieses zu leiden, bis sie die erbeten haben, an denen sie gesündigt. Die aber vorzüglich heilig gelebt haben, diese sind von den irdischen Orten wie aus Gefängnissen befreit und kommen in die reine Wohnung über der Erde, welche (110. B.) poetisch beschrieben wird. Von diesen (114. C.) aber leben die, welche sich durch Philosophie hinreichend gereinigt haben, für die folgende Zeit gänzlich ohne Körper und kommen in noch schönere Wohnungen, die sich nicht beschreiben lassen. — Aehnliche Unterschiede finden wir Plato in dem Zustande der Liebenden nach dem Tode machen, so daß wir auch da die Spuren einer Vergeltung nach dem Tode für unser Handeln in diesem Leben erkennen. Wenn nämlich (Phädrus 256. B.) bei den Liebenden der bessere Theil des Sinnes gesiegt und zu ordentlicher Lebensweise und zur Philosophie geführt hat, so leben sie hier glücklich und einträchtig, sich selbst beherrschend und sittsam, den Theil der Seele unterjochend, welchem Schlechtigkeit, den befreiend, welchem Tugend inwohnt; nach dem Tode aber, geflügelt und leicht geworden, haben sie in einem der drei wahrhaft Olympischen Kämpfe gesiegt, im Vergleich mit welchem Siege weder menschliche Besonnenheit, noch göttliche Begeisterung dem Menschen ein größeres Gut gewähren kann. Von der zweiten Klasse der Liebenden heißt es (Phädrus 256. D.): Am Ende gehen sie unbefiedert zwar, doch schon mit dem Triebe sich zu befiedern aus dem Körper,

so daß auch sie nicht geringen Lohn für den Wahnsinn der Liebe davongetragen. Denn in die Finsterniß und den Weg unter die Erde dürfen die nicht gehen, die schon den Himmelsweg begonnen haben; sondern sie dürfen im Lichte leben und glücklich sein, indem sie miteinander gehen und gleichgefiedert werden, wenn sie es einmal werden. (256. E.): Die Vertraulichkeit aber mit dem Nichtliebenden, welche, mit menschlicher Nüchternheit gemischt, auch nur Sterbliches und Sparsames austheilt, erzeugt in der geliebten Seele eine von der Menge als Tugend gelobte Gemeinheit und bewirkt, daß die Seele 9000 Jahre auf der Erde und unter der Erde vernunftlos sich herumtreibt.

Wollen wir im Allgemeinen die Lehre Plato's von der Unsterblichkeit der Seele würdigen, so ist der große Fortschritt, den Plato durch seine Ideenlehre und die Verbindung der Seelenlehre mit ihr gemacht hat, nicht zu verkennen. Durch die Erhebung der Seele in das Reich der Ideen und ihre Unabhängigkeitserklärung von allem Körperlichen hat er ihr selbstständiges Fortbestehen nach dem Tode des Leibes in einem für seine Zeit hohen Grade wahrscheinlich gemacht. Zwingende Beweiskraft haben seine Unsterblichkeitsbeweise freilich nicht; es wären dazu noch andere, auf das Verhältniß der menschlichen Seelen zu Gott tiefer eingehende Untersuchungen erforderlich gewesen. Auch hat Plato die Lehre von einem persönlichen Fortbestehen der Seele nach dem Tode mehr mythisch angedeutet, als philosophisch entwickelt. Wenn wir ihn überhaupt viel Mythisches mit dem Speculativen verbinden sehen, so wollte er wohl seine Unsterblichkeitslehre zugleich durch die Auctorität des Volksglaubens stützen und durch Anknüpfung an diesen seiner Lehre einen bessern Eingang verschaffen. Von dem größten und heilsamsten Einflusse mußte aber seine Unsterblichkeitslehre auf die Sittlichkeit sein, sowie sie überhaupt eine beständige Fortbildung des Geistes dem Menschen zur Pflicht macht und von der größern oder geringern Ausbildung der Seele gleichsam die Grade der Unsterblichkeit oder die Zustände nach dem Tode abhängig sein läßt.

Dr. M. Speck.

Ist die h. Schrift die alleinige Erkenntnißquelle der Lehre Jesu?

(Fortsetzung der Abhandlung im 75. und 77. Hefte.)

III. Artikel.

Die Reihe der neutestamentlichen Bibelsprüche, welche katholischer Seits zur Rechtfertigung der Behauptung geltend gemacht werden, daß neben der schriftlichen auch die mündliche Ueberlieferung als eine Erkenntnißquelle der christlichen Lehre anzusehen sei, haben wir in dem vorigen Artikel mit dem Auftrage des Herrn an die Apostel eröffnet: „Gehet, und unterweiset alle Völker, und taufet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des h. Geistes, und lehret sie Alles festhalten, was ich euch aufgetragen habe; und siehe! Ich bin bei euch alle Tage bis an das Ende der Welt". Wir haben nachgewiesen, daß diese Aeußerung den mündlichen Unterricht als eine eigentliche Quelle für die Erkenntniß der Lehre Jesu, und zwar als eine bleibende Erkenntnißquelle derselben hinstellt. Wir gehen jetzt zu den hieher gehörigen Aussprüchen der Apostel über.

b) Joh. XX., 30. 31. „Viele andere Zeichen hat Jesus Angesichts seiner Jünger gethan, die nicht aufgeschrieben sind in diesem Buche. Diese (nämlich die in dem Vorhergehenden erzählten) aber sind aufgeschrieben, damit ihr glaubet, daß Jesus ist der Christus (der versprochene Erlöser) der Sohn Gottes". Hier versichert der Evangelist Johannes allerdings mit ausdrücklichen Worten, daß er nicht Alles aus dem Leben Jesu in seine Darstellung desselben aufgenommen, daß er mithin eine vollständige Aufzeichnung nicht beabsichtigt habe; aber es ist dabei zweierlei nicht aus dem Auge zu lassen. Erstens sagt er, er habe nicht alle von Jesus gethanen Zeichen aufgeschrieben, und zweitens sie seien nicht alle „in diesem Buche", in seinem Evangelium, aufgeschrieben. Was er aber unter den „Zeichen" (σημεῖα)

verstehe, läßt sich nicht nur mit der größten Leichtigkeit, sondern auch mit aller erwünschten Sicherheit ermitteln. Er gebraucht nämlich den Ausdruck σεμεῖα ποιεῖν in Beziehung auf Jesus wiederholt in seiner evangelischen Erzählung. So bedient er sich desselben II, 11. von der durch Jesus bewirkten Verwandlung des Wassers in Wein; IV, 54. mit Beziehung auf die von Jesus bewerkstelligte Heilung des abwesenden kranken Sohnes des königlichen Beamten; VI, 14. von der das anwesende Volk in das höchste Staunen und in volle Begeisterung versetzenden Brodvermehrung Jesu; IX, 16. von der bis dahin unerhörten Heilung eines Blindgebornen durch Jesus; XI, 47. und XII, 18. von der Auferweckung des bereits im Grabe ruhenden und von der Verwesung ergriffenen Lazarus durch ein bloßes Wort Jesu. Es springt in die Augen, daß an allen diesen Stellen unter dem Ausdrucke σημεῖον eine eigentliche Wunderthat, ein eigentliches Wunder der Macht zu verstehen sei. Ganz dasselbe gilt von den Stellen II, 23. III, 2. VII, 31. XII, 37., in denen das fragliche Wort nicht mit Beziehung auf ein bestimmtes Einzelwunder, sondern auf die Wunderthaten Jesu überhaupt vorkommt. Demgemäß ist der Ausdruck σημεῖα auch an unserer Stelle von den Wunderthaten des Herrn zu verstehen, wofür auch der Zusammenhang insofern streitet, als diese Stelle sich unmittelbar an die Erzählung von der wunderbaren Erscheinung des auferstandenen Heilandes vor Thomas und den übrigen Jüngern anschließt, und die Wunder Jesu ihn sowohl als den versprochenen Messias — dieser sollte ja nach Jesai XXXV, 45. die Blinden sehend, die Tauben hörend, die Lahmen gehend und die Stummen redend machen — als auch als den Sohn Gottes, als den die lebende und leblose, die vernünftige und die unvernünftige Welt mit unumschränkter Macht beherrschenden Gebieter, als göttlichen Weltschöpfer erkennen lassen. Was also Johannes aus dem Leben Jesu nicht vollständig in seine Aufzeichnungen eingetragen hat, das sind nicht dessen Lehren, sondern dessen Wunderthaten. Unsere Stelle besagt mithin we-

nigstens nicht mit dürren Worten, daß Johannes nicht alle Lehren Jesu aufgeschrieben habe. Wenn sich also dieses Resultat dennoch aus derselben ergeben soll, so muß es auf irgend einem Wege indirekt aus ihr gefolgert werden können. Ich wenigstens sehe indeß einen solchen Weg nicht. Ich weiß nicht, wie ich von der Erklärung des Johannes, er habe bei der Darstellung der von Jesus verrichteten Wunder Vollständigkeit nicht beabsichtigt, in konsequenter und gültiger Weise zu dem Schlusse gelangen soll, er habe auch bei der Aufzeichnung der von Jesus vorgetragenen Lehren Vollständigkeit nicht in Absicht genommen, um so weniger, da eine ganz vollständige Kenntniß der von Jesus gewirkten Wunder für den eigentlichen Zweck Jesu durchaus unnöthig, dahingegen eine vollständige Erkenntniß seiner Lehren für seinen Zweck unumgänglich nothwendig sein kann. Ich finde mithin in unserer Stelle weder direkt noch indirekt die Behauptung ausgesprochen, daß Johannes nicht alle Lehren des Herrn schriftlich verzeichnet habe. Gesetzt aber auch, sie involvirte diese Behauptung, so würde damit nur gesagt sein, daß „dieses Buch“ nämlich das Evangelium des Johannes die Lehre Jesu nicht vollständig enthielte, nicht aber würde daraus folgen, daß sich auch in sämmtlichen Büchern des neuen Testamentes zusammengenommen diese Lehre nicht vollständig verzeichnet fände. Und doch müßte sich diese Folgerung daraus ziehen lassen, wenn die Stelle dem Zwecke, wofür sie angerufen wird, dienen sollte. Die nämlich auf diese Stelle fußen, argumentiren so: Es lag in dem Willen Jesu, daß seine Lehre vollständig und unverkürzt zur Kenntniß aller Menschen gebracht würde. Wenn demzufolge die heilige Schrift die einzige Erkenntnißquelle der Lehre Jesu sein soll, so muß sie auch zur vollständigen Erkenntniß dieser Lehre zu führen im Stande sein, also dieselbe vollständig enthalten. Nun enthält sie aber nicht die ganze Lehre Jesu. Folglich kann sie auch nach seinem Willen nicht die alleinige Erkenntnißquelle seiner Lehre sein. Dieser Schluß ist in sich vollkommen richtig und unantastbar. Er muß nur in seinen

einzelnen Bestandtheilen bündig bewiesen werden. Zum Behufe dieses Beweises beruft man sich nun auch auf unsere Stelle, aber, wie gesagt, nicht mit glücklichem Erfolge. Denn sie beweist nicht einmal, daß das Evangelium des Johannes die Lehre Jesu nicht vollständig mittheile; und noch weit weniger läßt sie sich zu der Nachweisung gebrauchen, daß alle heiligen Bücher zusammengenommen diese Lehre nicht vollständig enthalten. Wir müssen also Behufs Entscheidung der Frage unserer Abhandlung auf diese Stelle verzichten. Nicht minder müssen wir das auf die ähnlich lautende

c) XXI, 25. „Es gibt aber auch vieles Andere, was Jesus gethan hat; wenn dieses im Einzelnen aufgeschrieben würde, so dürfte nicht einmal die Welt selbst die geschriebenen Bücher fassen". Diese Stelle ist der vorigen allerdings ähnlich, aber keineswegs gleich. Erstens nämlich gibt der Apostel zwar zu erkennen, daß es außer den von ihm aufgeschriebenen Thaten Jesu noch viele andere gebe, daß er mithin nicht sämmtliche Thaten des Herrn in seiner Schrift berührt habe, aber er beschränkt sich auf diese Erklärung nicht; er geht weiter und läßt sehr klar durchblicken, daß es bei dem überaus Vielen, was Jesus gethan, überhaupt schwer sein würde, seine sämmtlichen Thaten im Einzelnen niederzuschreiben. Man könnte daher in dieser Aeußerung, wenn auch nicht einen strengen Beweis, so doch eine verständliche Andeutung finden, daß die Thaten Jesu Christi nicht nur in dem Evangelium des Johannes, sondern überhaupt in der h. Schrift nicht vollständig aufgezählt und beschrieben seien. Zweitens hat diese Stelle das allerdings mit der vorigen gemein, daß sie von dem spricht, was Jesus gethan hat; aber während die obige Aeußerung ausdrücklich von den Wunderthaten Jesu handelt, welche die Menschen mit ihren Sinnen wahrnahmen, ist hier im Allgemeinen Rede von dem, was er gethan hat. In diesem universalen Sinne aufgefaßt, ist aber der vorliegende Spruch der Beziehung auf die Lehre Jesu nichts weniger, als ganz und gar unfähig. Um uns hiervon zu überzeugen, brauchen wir

und nur das zu vergegenwärtigen, was der Erzählung der Evangelisten zufolge nach dem letzten Ostermahle, welches Jesus mit seinen Jüngern hielt, vorgegangen ist. Er nahm Brod und dann den mit Wein gefüllten Kelch, segnete Beides, brach das Brod und reichte dieses wie den Wein den Jüngern mit den Worten dar: Esset und trinket; denn das ist Mein Leib, Mein Blut. Jeder ohne Ausnahme wird diesen Vorfall zu dem rechnen, was Jesus gethan hat; aber nicht minder werden Alle bekennen, daß in dieser That des Herrn eine sehr bedeutungsvolle Lehre ausgesprochen sei. Wenn demnach die Thaten des Herrn in der heil. Schrift nicht vollständig verzeichnet stehen, dann ist es sehr wohl möglich, daß sie auch nicht alle seine Lehren enthält, nämlich alle diejenigen nicht, welche in die nicht aufgeschriebenen Thaten gleichsam eingeschlossen sind. Ich sage absichtlich: dieses ist sehr wohl möglich. Mehr glaube ich nämlich mit Grunde nicht behaupten zu dürfen. Denn wenn wir auch einräumen müssen, daß es unter den aus der heil. Schrift uns bekannten Thaten Jesu solche gibt, welche Lehren in sich schließen, so sind wir darum nicht auch zu dem weitern Zugeständnisse genöthigt und somit berechtigt, daß auch unter den in der heil. Schrift nicht vermerkten Thaten solche vorkommen, welche Lehren involviren. Möglich, wahrscheinlich mag das immerhin sein, für gewiß können wir es nicht ausgeben.

Was haben wir nun bis jetzt erkannt? Im allergünstigsten Falle ist in unserer Stelle nur die Andeutung enthalten, daß die Thaten Jesu nicht alle in der ganzen heil. Schrift vermerkt stehen. Aber auch zugegeben, daß sich dieses bündig aus ihr nachweisen lasse, so würde dadurch der Schluß auf die gleichfalls unvollständige Aufzeichnung der Lehren Jesu noch keineswegs gerechtfertigt erscheinen. Weder nämlich läßt sich mit Gewißheit darthun, daß die nicht in der heil. Schrift stehenden Thaten solche seien, welche Lehren includiren, noch kann daraus, daß die Thaten nicht vollständig aufgezeichnet sind, gültig gefolgert werden, daß

auch die Lehren nicht vollständig in der heil. Schrift mitgetheilt sind. Wir können somit für die Beantwortung unserer eigentlichen Frage aus der vorliegenden Stelle ein entscheidendes Moment nicht hernehmen. Wir können das um so weniger, als sich unsere obige allgemeine Auffassung der Worte „es gibt noch vieles Andere, was Jesus gethan hat" als die einzig richtige nicht beweisen läßt. Es ist vollkommen zulässig, zur Erklärung dieser unbestimmten Aeußerung auf die vorerwähnte ganz bestimmte Parallelstelle zurückzugehen und sie in dem nämlichen beschränkten Sinne zu nehmen, wie diese. Endlich können wir auch folgende Bemerkung nicht zurückhalten, die sich uns in Ansehung des vorliegenden Schrifttextes noch aufdrängt. Wie bereits gesagt, ist darin jedenfalls die Andeutung gelegen, daß es bei der großen Vielheit der Thaten des göttlichen Herrn schwer sein würde, sie sammt und sonders aufzuzeichnen. Wer also den Worten des Evangelisten die beschränktere Beziehung auf die Thaten Jesu nicht belassen, sondern ihr zugleich die weitere auf seine Lehren geben wollte, der müßte in ihnen auch angedeutet finden, daß es schwer sei, diese Lehren in ihrer Gesammtheit schriftlich aufzuzeichnen. Wenn es nun aber schwer ist, die ganze Lehre Jesu niederzuschreiben, dann muß sofort auch die Schwierigkeit einer vollständigen mündlichen Verkündigung dieser Lehre zugestanden werden. Diese Folgerung dürfen wir aber in Anbetracht des Befehles des Herrn an die Apostel „alle Völker Alles halten zu lehren" nimmermehr zugeben. Wir müssen mithin auch den Vordersatz, der diese Folgerung mit Nothwendigkeit aus sich hervorgibt, verwerfen und dürfen ihn keineswegs vom Apostel Johannes behauptet glauben.

d) Luk. 24, 27. „Jesus fing an von Moses und allen Propheten, und erklärte ihnen (den nach Emmaus reisenden Jüngern), was in allen Schriften von Ihm geschrieben steht". Hier — so sagen mehre katholische Schriftsteller — lesen wir mit ausdrücklichen Worten, daß Jesus die alttestament-

lichen Weissagungen vom Messias erklärt habe. Nun werden aber diese Erklärungen nirgendwo in den neutestamentlichen Büchern mitgetheilt. Woraus folgt, daß die Lehre Jesu nicht vollständig in der Schrift des neuen Bundes zu lesen ist. Diese Beweisführung ist über Gegenbemerkungen, die ihr Gewicht und ihre Bedeutung zu schwächen und in hohem Grade zu verringern geeignet sind, nichts weniger als erhaben. Es läßt sich gegen dieselbe erinnern, erstens daß ja sehr viele messianische Weissagungen des alten Testamentes in den Schriften des neuen Bundes wirklich ihre Beziehung, Deutung und Erklärung gefunden haben. Kann es nun bei der ganz außerordentlichen Menge von alttestamentlichen Weissagungen, denen wir im neuen Testamente begegnen und die wir hier gedeutet finden, nicht sehr wohl der Fall sein, daß die den beiden Jüngern vom Heilande erklärten unter ihnen enthalten sind? Wer wollte den Beweis liefern, daß dem nicht so sei? Und doch müßte diesen Beweis liefern, wer mit Strenge darthun wollte, daß diejenigen messianischen Weissagungen des alten Bundes, welche der auferstandene Heiland den nach Emmaus reisenden Jüngern gedeutet, in den Schriften des neuen Bundes nicht erklärt seien. Zweitens aber ist gegen jene Beweisführung zu bemerken, daß noch gefragt werden kann, ob die Erklärung einer einzelnen messianischen Weissagung des alten Testamentes im strengen Sinne des Wortes als ein integrirender Bestandtheil der Lehre Jesu anzusehen sei. Das leidet freilich nicht den geringsten Zweifel, daß es zur christlichen Lehre gehöre, daß das alte Testament messianische Weissagungen enthalte. Aber etwas Anderes ist es, ob nun auch alle einzelnen Erklärungen derartiger Weissagungen, welche (Erklärungen) von Jesus gegeben worden, zu seiner eigentlichen Lehre zu rechnen seien. Ich will diese Frage nicht verneinen, aber ich wage auch nicht, sie zu bejahen, weil ich die Nothwendigkeit der Bejahung nicht auf haltbare Gründe zurückführen kann. Es kommt mir etwas bedenklich vor, die Erkenntniß und Verkündigung der Lehre Jesu erst

dann für eine vollständige erklären zu wollen, wenn keine einzige messianische Weissagung des alten Bundes fehlt und zurückbleibt, die Jesus seinen Jüngern gedeutet hat. Wenn es also auch feststände, daß die eine oder andere dieser von Jesus erklärten Weissagungen sich in den Büchern des neuen Testamentes nicht vorfände, so dürfte es doch noch fraglich sein, ob darum die christliche Lehre als unvollständig niedergeschrieben angesehen werden könnte. Dem sei jedoch wie ihm wolle, so viel geht aus dem Gesagten mit Gewißheit hervor, daß die gegenwärtige Stelle nicht geeignet ist, um die förmliche Entscheidung unserer Hauptfrage auf dieselbe zu gründen. Aber noch weit weniger ist dazu geeignet die Stelle

e) Apg. I, 3. „Den Aposteln hat Jesus auch nach Seinem Leiden Sich dargethan als lebend durch mancherlei Erweise, da Er vierzig Tage hindurch ihnen erschien und sprach vom Reiche Gottes". Ich habe kaum meinen Augen getraut, als ich in einem Werke der neuesten Zeit zu dieser Stelle die Bemerkung gemacht fand, der Inhalt der Unterredungen des auferstandenen Heilandes mit seinen Jüngern über das Reich Gottes sei „nirgendwo in den neutestamentlichen Schriften mitgetheilt". Erzählt denn nicht der Evangelist Matthäus (XXVIII, 18—20.) von dem auferstandenen Heilande, er habe zu den Aposteln gesagt, daß ihm alle Gewalt im Himmel und auf Erden gegeben sei, habe ihnen den Auftrag ertheilt, alle Völker in seine ganze Lehre einzuführen und sie auf den Namen des dreieinigen Gottes zu taufen, und habe sie seines alltäglichen Beistandes bis an das Ende der Welt versichert? Oder gehört alles dies vielleicht nicht zu den Unterredungen „über das Reich Gottes"?!! Und wenn Marcus (XVI, 15—18.) das Nämliche erzählt und hinzufügt, der Heiland habe gesagt, die an Ihn Glaubenden würden mehre wunderthätige Zeichen begleiten, sie würden z. B. Teufel austreiben, neue Sprachen reden u. s. w., ist das dann nicht ein neuer Beweis wider die unglaubliche Behauptung, „der Inhalt der Unterredungen über das Reich Gottes sei in den neutestamentlichen Schriften

nirgendwo mitgetheilt"? Um indeß das Leichtfertige und Abgeschmackte dieser Behauptung in seinem ganzen Umfange einzusehen, muß man noch hinzunehmen, theils daß Lukas in seinem Evangelium (XXIV, 13—49.) berichtet, der auferstandene Heiland habe seinen Jüngern das Verständniß der Schriften des alten Testamentes eröffnet, habe ihnen sein Leiden und seine Auferstehung am dritten Tage als nothwendig dargestellt, habe ihnen erklärt, daß in seinem Namen Buße und Vergebung der Sünden unter allen Völkern gepredigt werden müsse, habe ihnen die Verheißung des heil. Geistes wiederholt und sie angewiesen, in Jerusalem zu bleiben, bis sie mit der Kraft aus der Höhe angethan seien, theils aber und besonders daß Johannes in seinem Evangelium (XX. XXI.) erzählt, wie Jesus nach seiner Auferstehung den Aposteln die Gewalt der Sünden-vergebung und behaltung verliehen und dem Petrus den Auftrag ertheilt habe, die Lämmer und die Schafe seiner Heerde zu weiden. Bei diesem Sachverhalte sollte man es kaum für möglich halten, daß ein Schriftsteller und Gelehrter die Behauptung aufstellte, „der Inhalt der Unterredungen", welche der Heiland nach seiner Auferstehung mit seinen Jüngern über das Reich Gottes gehalten, „sei nirgendwo in den neutestamentlichen Schriften mitgetheilt". Das freilich ist eine ganz andere Frage, ob der Inhalt jener Unterredungen in diesen Schriften vollständig mitgetheilt sei. Das will ich nicht von ferne behaupten, muß aber auch bekennen, daß ich mich außer Stande sehe, das Gegentheil zu beweisen. Und auf das Beweisen kommt es hier einzig an.

f) 2. Joh. 12. „Vieles hätte ich euch zu schreiben, aber ich wollte es nicht mit Papier und Dinte; denn ich hoffe zu euch zu kommen, und von Mund zu Mund zu reden, auf daß eure Freude vollkommen sei". Wenn wir bedenken, in welchem Zusammenhange diese Worte vorkommen, daß sie nämlich unmittelbar auf eine Mittheilung dogmatisch-moralischer Lehren folgen, dann können wir der Annahme nicht

ausweichen, daß der Apostel Johannes hier andere derartige Lehren seinem mündlichen Unterrichte vorbehalten hat. Und so sind diese Worte ein Beweis, daß wenigstens zur Zeit der Apostel der mündliche Unterricht als eine Quelle für die Erkenntniß der christlichen Lehre betrachtet wurde. Aehnliches gilt von den Worten des Apostels Paulus

g) 1. Cor. XI, 34: „Das Uebrige werde ich ordnen, wenn ich komme". Mit dieser Bemerkung beschließt der Apostel seinen Unterricht über das innere Wesen der heiligen Abendmahlsspeise und über die Art und Weise sie würdig zu genießen. Sie deutet folglich darauf hin, daß er über andere christliche Lehren mündlich zu ihnen sprechen wolle, woraus sich dann dieselbe Schlußfolgerung ergiebt, wie oben. Dabei kann und will ich jedoch nicht verschweigen, wie ich sehr wohl erkenne, daß die Haltung jener paulinischen Bemerkung eine etwas unbestimmte ist. Die Vermuthung mag ihre volle Berechtigung haben, daß die Worte „das Uebrige" auf anderweitige christlichen Lehren hindeuten, der Beweis dafür ist schwerlich zu erbringen. Darum können wir dieser Stelle in der schwebenden Streitfrage ein besonderes Gewicht nicht beilegen. Mehr Bedeutung hat die eben besprochene Johanneische Aeußerung. Von ihr ist es bei aufmerksamer und unbefangener Betrachtung des Contextes vernünftiger Weise durchaus nicht zu bezweifeln, daß sie in dem Ausdruck „Vieles" auf andere Lehren des Christenthums hinweist. Nöthig haben wir indeß für den angegebenen Zweck auch diese Aeußerung nicht. Denn was sie nur erschließen läßt, wenn gleich in gültiger Weise, das besagen andere neutestamentliche Stellen mit ausdrücklichen Worten, nämlich:

h) 2. Theff. II, 14. „So stehet denn fest, Brüder, und haltet die Ueberlieferungen (die überlieferten Lehren) fest, die ihr gelehrt worden seid (die ihr gelernt habt), sei es durch unser Wort oder durch unsern Brief". Hier stellt der Apostel seinen mündlichen Unterricht seiner brieflichen Belehrung vollkommen gleich, und zwar erwähnt er desselben auf der ersten Stelle. Er will, daß die Christen von Thes-

salonich die Lehren, die seine mündlichen Vorträge zu ihrer Kenntniß gebracht haben, sich nicht minder tief einprägen und nicht weniger unerschütterlich festhalten, als diejenigen, die sie aus seinem Briefe geschöpft haben. Er spricht es sonach klar aus, daß zu seiner Zeit der mündliche Unterricht eben so sehr eine Erkenntnißquelle der Lehre Jesu war, als briefliche Mittheilungen. Dem mündlichen Unterrichte als solcher Erkenntnißquelle redet ferner sehr deutlich das Wort die Stelle

i) 2. Tim. II, 2: „Was du von mir gehört hast unter (vor) vielen Zeugen, das vertraue zuverlässigen Menschen an, die im Stande sein werden, auch Andere zu lehren". Daß das, was Timotheus von Paulus gehört hat, was er zuverlässigen Menschen anvertrauen und diese wieder Andere lehren sollen, die Lehre Jesu Christi sei, unterliegt nach dem ganzen Zusammenhange nicht dem leisesten Zweifel. Demgemäß hat also Timotheus die christliche Lehre von Paulus gehört, und zwar vor vielen Zeugen gehört; dieser hat sie ihm folglich mündlich vorgetragen. Der mündliche Unterricht war demnach in der apostolischen Zeit eine Erkenntnißquelle der Lehren des Christenthums; vergl. I, 13: „Halte fest die Gestalt der gesunden Lehren (Worte), die du von mir gehört hast". Eine solche Erkenntnißquelle soll er aber auch späterhin sein. Der Apostel weiset ja den Timotheus an, die aus seinen öffentlichen mündlichen Vorträgen erkannte Lehre andern zuverlässigen Menschen zu übergeben, welche sie wieder zur Kenntniß Anderer bringen sollen. Und zwar soll Timotheus und sollen diese Andern die weitere Verbreitung der christlichen Lehre durch mündlichen Unterricht besorgen. Da nämlich der Apostel dem Timotheus gegenüber nur von dem mündlichen Unterrichte spricht, den er ihm vor vielen Zeugen ertheilt, und nicht auch von dem Briefe, den er ihm bereits geschrieben hatte, da er mithin bei sich selbst als christlichem Lehrer nur an seinen mündlichen Unterricht denkt, so ist es über allen Zweifel gewiß, daß er auch da, wo er den Timotheus und

Andere zur Verkündigung der christlichen Lehre auffordert, wenn nicht ausschließlich, so doch hauptsächlich an Verbreitung dieser Lehre durch mündlichen Unterricht dachte, zum allermindesten mit an mündliche Belehrung dachte; vgl. IV, 2: „Rufe das Wort aus (verkündige es durch lautes Rufen), stelle dich hin — gelegen oder ungelegen — und überführe, weise zurecht, ermahne mit aller Langmuth und Belehrung". Es leuchtet sonach ein, daß, wie oben gesagt, nach dem Willen und der gemessenen Vorschrift des Apostels Paulus die mündlichen Unterweisungen in der Lehre Jesu Christi als Erkenntnißquelle derselben fortbestehen sollten. Ich sage: als Erkenntnißquelle derselben. Was nämlich der mündliche Unterricht des Weltapostels für den Timotheus gewesen war — eine Erkenntnißquelle der Lehre Jesu — das sollten die mündlichen Vorträge des Timotheus für andere zuverlässige Menschen und die Vorträge dieser wieder für Andere sein.

Die vorstehend angeführten und näher erwogenen Aeußerungen des neuen Testamentes sind wenigstens die bedeutendsten und vorzüglichsten, welche von den katholischen Lehrern zur Erhärtung der Behauptung angeführt werden, daß die apostolischen Schriften der mündlichen Ueberlieferung als mit ihnen gleichberechtigtem Erkenntnißprincip der Lehre Jesu laut das Wort redeten, sich also keineswegs als alleinige Erkenntnißquelle derselben betrachtet wissen wollten. Wir können daher unsere Betrachtung neutestamentlicher Aussprüche für die Behauptung der Katholiken, daß die heil. Schrift nicht die alleinige Erkenntnißquelle der Lehre Jesu sei, jetzt beschließen, und haben nur noch das Ergebniß dieser unserer Betrachtung in Kürze zusammenzustellen. Dasselbe geht aber dahin, daß nach einzelnen Stellen der neutestamentlichen Schriften 1) Jesus den mündlichen Unterricht für eine bis an das Ende der Welt fortbestehende eigentliche Erkenntnißquelle seiner Lehre erklärt hat, 2) Johannes und Paulus den mündlichen Unterricht

für ihre Zeit als eine solche Erkenntnißquelle angesehen haben, und 3) Paulus den mündlichen Unterricht als solche Erkenntnißquelle fortgesetzt wissen wollte. Demgemäß stehen die Schriften des neuen Testamentes mit ihrer göttlichen Auctorität in der vorliegenden Streitfrage ganz entschieden auf Seiten der Katholiken.

Historisch-praktische Erörterung der Frage, an welchen Tagen die Exequial = Messe stattfinden könne. Zur Berichtigung irriger Auffassung.

Es war von Alters her in der christlichen Kirche Gebrauch, daß die Leichen der Verstorbenen vor ihrem Begräbnisse in der Kirche beigesetzt wurden. Es gibt sogar Concilien, welche bestimmen, daß die Leichen nicht über Nacht in den Häusern bleiben, sondern zur Kirche gebracht werden sollten. Während der Beisetzung wurden dann Gebete für den Verstorbenen verrichtet, rücksichtlich Vigilien gehalten und das h. Meßopfer für denselben dargebracht. Das römische Ritual möchte diesen Gebrauch, vor dem Begräbnisse in Gegenwart der Leiche die heil. Messe für den Verstorbenen feierlich darzubringen, aufrecht erhalten haben und erklärt sich darüber folgender Maßen: „Quod antiquissimi est instituti, illud, quantum fieri poterit, retineatur, ut Missa praesente corpore defuncti pro eo celebretur, antequam sepulturae tradatur“. Demnach mußte es denn auch für zweckmäßig erachtet werden, diese bei Anwesenheit der Leiche zu haltenden feierlichen Messen besonders zu privilegiren. Es war jedoch von alten Zeiten her in der Kirche herkömmlich, daß man bei einem einfallenden Begräbnisse solche Messen neben der Tages- oder Festmesse zu halten pflegte, und man rechnete eine stattfindende Beerdigung zu den Fällen, wo man einen für sich alleinstehenden Priester für befugt hielt, des Tages zwei

Messen zu halten, die eine vom Feste, die andere für den Verstorbenen. Selbst an Sonn- und Feiertagen ward diese zweite Messe für einen verstorbenen Mitbruder gehalten und nicht leicht galt ein Fest für zu hoch, daß man die Exequial-Messe als eine Störung der Feierlichkeit angesehen hätte. Zum Theil findet dies darin seine Erklärung, daß man in älterer Zeit gewohnt war, die Verstorbenen möglichst bald, in der Regel schon andern Tages zu beerdigen und man es einem Gläubigen schuldig zu sein glaubte, ihn durch die Beisetzung in der Kirche und die Darbringung des heil. Meßopfers zu ehren. Denn hiedurch ward er als Gläubiger anerkannt, worauf man, so lange das kirliche Bußwesen im Flor war, ein großes Gewicht legte, um so mehr, da die Pönitenten nur in der ihnen zukommenden Station und nicht am Orte der Gläubigen in der Kirche beigesetzt werden durften. Es lag aber auch darin ein Grund, die Gläubigen in der Kirche beizusetzen, und sie auf diese Weise zu ehren, weil die Begräbnißstätten, namentlich im römischen Reiche in Folge der hierüber stattfindenden Gesetzgebung, von der Kirche weit entlegen zu sein pflegten. Selbst aber auch noch in späterer Zeit geschah es sehr häufig, daß das Begräbniß nicht in der Kirche oder auf dem Kirchhofe der Pfarre, sondern in einer andern Kirche und namentlich in Kloster-Kirchen geschah, wo dann in der Pfarrkirche bloß die Beisetzung statt fand und die Messe gehalten wurde, das Begräbniß selbst aber von dem Vorsteher derjenigen Kirche vollzogen wurde, wo das Begräbniß statt fand.

Im Anschlusse an die besagte Gewohnheit in der ältern Kirche bestimmt das römische Ritual, daß in Gegenwart der Leiche die Exequial-Messe selbst an Festtagen gehalten werden könne, nur dürfe die Conventual-Messe (versteht sich also auch die Parochial-Messe) und das canonische Stundengebet nicht ausbleiben, und dürfe auch die große Feierlichkeit dieses Tages dem nicht entgegenstehen. Wörtlich lautet diese Bestimmung also: „Si quis die festo sit sepeliendus, Missa propria pro defunctis praesente corpore

celebrari poterit; dum tamen conventualis Missa, et officia divina non impediantur, magnaque diei celebritas non obstet". Durch diese Bestimmung soll die Beibehaltung der alten Gewohnheit, die Leichen in der Kirche beizusetzen und in Gegenwart derselben feierlich das Meßopfer für die Verstorbenen darzubringen, geschützt und begünstigt werden. Sie läßt jedoch unentschieden, in welchen besondern Fällen oder an welchen Festtagen eine solche Begräbnißmesse in die Feierlichkeit des Tages störend eingreifen würde. Aber schon vor Herausgabe des römischen Rituals durch Paul V. (im Jahre 1614) hatte die congregatio Rituum über diesen Punkt Bestimmungen erlassen, unter andern eine solche unterm 23. Mai 1603, worin gesagt wird, daß insepulto corpore die Messe in Dominis et festis gehalten werden könne. Ohne Zweifel sollten hier unter Festen nur solche verstanden werden, die in Ansehung der Feier den Sonntagen gleich stehen, so daß darunter die Haupt-Feste, die mit großer Feierlichkeit begangen werden, nicht befaßt sind. Es wird dies aber auch ausdrücklich erklärt durch ein Dekret der S. R. C. vom 23. Juni 1607, worin es heißt: Defunctorum Missae non sunt cantandae nec celebrandae diebus solemnibus. Aber auch diese Entscheidung war noch nicht bestimmt genug, weil immer noch gefragt werden konnte, welche Tage zu den solemnen zu rechnen seien. Eine genauere Aufklärung hierüber gibt aber folgendes Dekret der S. R. C. vom 2. Juli 1689 also lautend: In duplicibus primae classis, etiam praesente corpore, non potest cantari Missa defunctorum. Hienach ist also die Exequial-Messe, mag auch die Leiche zugegen sein, in duplicibus primae classis nicht zulässig. Aber jetzt entstand die Frage, ob alle festa duplicia primae classis die Exequial-Messe ausschlössen oder ob dies bloß die duplicia primae classis Solemniora thäten. Man faßte nämlich ins Auge, daß das Ritual die magna diei celebritas als Hinderniß annehme und daß die früheren Dekrete der Congregatio dasselbe in der Solemnität begründet sein lassen. Und so neigten sich die Ansichten ziemlich allgemein dahin, daß eine Exequial-

Messe in Gegenwart der Leiche nur an den Haupt-Festen des Kirchenjahres verboten sei. Für ganz ausgemacht galt indessen die Sache noch nicht und selbst noch Benedictus XIV. hält es für rathsam, diese Controverse der congregatio Rituum zur Entscheidung vozulegen. So viel wir wissen, ist dies jedoch nicht geschehen. Es erschienen aber bald andere Entscheidungen, die dieser Auffassung günstig waren. Unter andern ein Dekret vom 2. Sept. 1741 folgenden Inhaltes: Cum iuxta Rubricas Ritualis Romani absque missa, quantum fieri potest, defunctorum corpora non sunt sepelienda, poterit praesente in ecclesia cadavere, unica Missa solemnis de Requiem celebrari feria secunda paschae aut pentecostes. Haec tamen Missa non decantabitur in duplici primae classis, etiam non festivo de praecepto, si corpus praesens in ecclesia non fuerit, aut si fuerit pridie sepultum. Aus diesem Dekrete folgerte man, daß, wenn selbst an zweien oder vielmehr an vier Tagen (denn was vom Oster- und Pfingstmontage gesagt wird, gilt um so mehr vom Oster- und Pfingstdienstage), die den Rang eines Festes primae classis haben und Feiertage de praecepto sind, die Exequial-Messe praesente funere gehalten werden dürfe, dies um so mehr bei festis primae classis, die keine Feiertage de praecepto sind, geschehen könne. Zur Unterstützung dieser Argumentation berief man sich ferner auf den ausdrücklich benannten Zweck, der durch diese Concession erreicht werden sollte, insbesondere aber auf den zweiten Theil des Dekretes anfangend mit den Worten: Haec tamen Missa. Denn wenn darin gesagt wird, daß absente corpore in festis primae classis, selbst wenn sie keine Feiertage de praecepto sind, die Exequial-Messe nicht statthaft sei, so ist damit zu verstehen gegeben, daß an diesen Tagen die Exequial-Messe praesente corpore gehalten werden dürfe. Vergl. Cavalieri 3. Band. S. 18—20[1]). Nicht

1) Bei Taln hat das vorgenannte Dekret (sub n. 1101) im letzten Theile einen andern Text. Daselbst heißt es: Haec autem Missa decantabitur in duplici primae classis, haud festivo, si cor-

lange nachher gelangte an die Congregation die Anfrage: Utrum in maiori Hebdomada, excepto triduo ante pascha et biduo post,[2]) et infra octavam paschae et pentecostes ac etiam in festis duplicibus primae classis, non tamen celebribus possit cantari Missa de Requiem in sepultura cadaveris. Die Anfrage setzt voraus, daß unter den festa primae classis ein Unterschied sei und einige derselben maiora oder solemniora seien, die hier wie im Ritual celebria genannt werden. Ohne Zweifel sind damit die höchsten Feste des Jahres gemeint, wobei selbstredend vorausgesetzt wird, daß sie gebotene Feiertage seien. Die Antwort der Congregatio vom 29. Januar 1742 fiel bejahend aus und damit war erklärt, daß praesente funere, wenigstens an den Festen erster Klasse, die nicht auch gebotene Feiertage sind, die Begräbnißmesse statthaft sei. In diesem Sinne sprach sich auch die Congregatio aus in einem Dekrete vom 27. März 1779. Es ward gefragt: An in festo S. Clarae, quae apud Franciscanos celebratur sub. rit. dupl. 1. class., cantari possit Missa de Requiem praesente corpore? die Antwort lautete: Affirmative, excepta tantum ecclesia titulari ubi celebratur festum S. Clarae. Doch ward der Congregation Gelegenheit gegeben, sich hierüber unter'm 3. April 1808 noch genauer auszusprechen. Es ward nämlich (von Com-

---

pus praesens fuerit, aut pridie sepultum. Wenn dies der authentische Text wäre, so würde das Dekret ausdrücklich besagen, daß in festis primae classis, die keine gebotene Feiertage sind, die Exequial-Messe praesente corpore gehalten werden dürfe. Indessen scheint mir hier der Text in Gemäßheit jener Argumentation modificirt worden zu sein, und glaube ich dem nach Cavalieri und Gardellini citirten Text um innerer und äußerer Gründe willen den Vorzug geben zu müssen, obwohl es mir nicht unwahrscheinlich vorkommen will, daß man bei einem später anzuführenden Dekrete den Talu'schen Text vor Augen gehabt haben möge.

2) Den Fragestellern (Discalceater-Carmeliten der Provinz Polen) war vermuthlich das vorhin erwähnte Dekret vom 2. Sept. 1741 unbekannt geblieben.

postella aus) bei ihr angefragt, ob die Begräbnißmesse in Gegenwart der Leiche auch gehalten werden könne an den Festen erster Klasse, die zwar keine Feiertage (festivi de praecepto) seien, aber doch mit großem äußern Gepränge gehalten würden. Die Entscheidung der Congregation lautete affirmativ. Da aber der Hauptfrage die andere: Et quatenus festivi sint de praecepto, hinzugefügt war, so setzt die Congregation im Anschlusse an das Dekret vom 27. März 1779 dem affirmative bei: dummodo non sit titularis, ohne es nöthig zu finden, über die Haupt-Feste des Jahres, die auch festivi de praecepto sind und in Rücksicht der Solemnität dem Titular-Feste gleich oder höher stehen, etwas zu bemerken. Die Frage bezog sich aber auch noch auf einen zweiten Punkt, nämlich: Ob die Exequial-Messe praesente funere gehalten werden könne in festis secundae classis, die, obwohl sie keine gebotenen Feiertage seien, doch so feierlich und mit demselben Apparate wie die festa primae classis gehalten würden. Hierauf antwortete die Congregation ebenfalls: affirmative.

Hiernach steht es denn fest, daß praesente funere die Exequial-Messe an allen Festtagen, selbst an denen, die primae classis sind, gehalten werden kann, es sei denn, daß dieselben gebotene Feiertage sind. Aber auch unter den gebotenen Feiertagen, die primae classis sind, machen noch die beiden Tage nach Ostern und Pfingsten eine Ausnahme. Festa duplicia secundae classis und duplicia maiora, mögen sie auch gebotene Feiertage sein und sehr feierlich begangen werden, gestatten immer die Abhaltung der Begräbnißmesse, wofern nur die Leiche zugegen ist. Hinsichtlich derjenigen Tage, welche den General-Rubriken zufolge jedes Fest, auch primae classis, ausschließen, war man zur Zeit nicht ganz gewiß, ob die Exequial-Messe praesente funere an denselben statt finden dürfe oder nicht. Namentlich waren es die, Art. VI. der General-Rubriken, genannten Sonntage primae classis, in Ansehung deren man Zweifel hatte. Indessen entschied man sich durchgängig dafür, daß an diesen Tagen

die Exequial-Messe praesente funere gehalten werden dürfe, und zwar vorzüglich auf den Grund hin, daß, wenn diese Tage auch kein Fest, selbst nicht einmal primae classis zulassen, sie doch nicht eigentliche festa primae classis seien und diesen Festen in Ansehung des Ritus und, was sehr zu beachten sei, in Ansehung der Solemnität nicht gleich ständen. Hier handelte es sich aber grade darum ob die Bestimmungen der Congregatio, denen zufolge die solemne gefeierten festa primae classis eine Ausnahme bilden, auf die bezeichneten Sonntage Anwendung fänden; denn im Allgemeinen ließen die Sonntage die Exequial-Messe unter Beisetzung der Leiche zu. Um dieser Gründe willen ist denn unter den Rubricisten die Ansicht herrschend geworden, die erwähnten Sonntage, der erste Sonntag im Advent, der erste in der Fastenzeit, Dominica passionis, palmarum, in albis seien nicht unter die Tage zu zählen, die eine Exequial-Messe, wenn die Leiche gegenwärtig ist, verbieten. Man vergl. Romsée part. I. art. V. n. II. In jüngerer Zeit ist dieser Punkt aber auch von der Congregatio authoritativ entschieden worden. Es ward ihr die Frage vorgelegt: „An Dominica palmarum, quum sit primae classis, possit celebrari Missa defunctorum praesente cadavere". In einem Dekrete vom 23 Sept. 1837 entschied sie bejahend. Was aber vom Palm-Sonntage gilt, das gilt auch von den übrigen Dominicis primae classis.

Der oben erwähnte Zweifel über die Zulässigkeit der Exequial-Messe an den Tagen, welche ein festum primae classis ausschließen, ist auf die hieher gehörigen Ferien nicht ausgedehnt worden, ohne Zweifel aus dem Grunde, weil man einsah, daß hier die Begräbnißmesse die Feier des Tages nicht störe. Es gibt aber drei Ferial-Tage, an welchen jede Begräbnißmesse, auch praesente corpore positiv untersagt worden ist; es sind dies die 3 letzten Tage in der Charwoche, und zwar zufolge Bestimmung der Congregation vom 11. August 1736. Bei einem Rückblick auf die vorhergegangene Erörterung ergiebt sich also, daß die Exequial-

Messe unter Beisetzung der Leiche in der Kirche an allen Tagen gehalten werden kann mit Ausnahme der festa primae classis, die zugleich gebotene Feiertage sind, und der drei letzten Tage in der Charwoche; zu dieser Ausnahme ist jedoch nicht zu rechnen der zweite und dritte Tag von dem Oster- und Pfingstfeste. Es bleibt aber dieses bestehen, daß wenn an irgend einem Sonn- oder Feiertage eine solche Messe für einen Verstorbenen gehalten werden soll, der öffentliche Gottesdienst nicht gestört und die Conventual- rücksichtlich Parochial-Messe nicht ausbleiben darf; woraus denn folgt, daß ein Pfarrer, der für sich allein steht, an Sonn- und Feiertagen nie eine Begräbnißmesse halten kann, wie dies auch in einem Dekrete der Congregation vom 26. Jan. 1791 ausgesprochen worden ist.

Wir kommen jetzt zu einem Punkte, der für die Praxis von besonderer Wichtigkeit ist. So sehr nämlich auch gewünscht werden mag, daß die Exequial-Messe unter Beisetzung der Leiche abgehalten werde, so läßt sich dies doch nicht immer gut in Ausführung bringen. Es bestehen selbst in den verschiedenen Staaten besondere polizeiliche Verordnungen, welche dies direkt oder indirekt verhindern. Daher entsteht die Frage, an welchen Tagen die Exequial-Messe zulässig sei, wenn die Leiche in der Kirche nicht beigesetzt ist? Von vornherein schon läßt sich vermuthen, daß auch diese Messen, namentlich wenn der Beisetzung der Leiche unüberwindliche Hindernisse entgegen stehen, besonders begünstigt sein mögen, zumal da es sich bei diesen Messen nicht allein um die Erweisung einer kirchlichen Ehre handelt, sondern dem Verstorbenen auch durch die Fürbitte der Kirche und das heil. Opfer zu Hülfe gekommen werden soll und uns gerecht erscheinen muß, daß dies so bald als möglich geschehe, wie dies denn auch durch ein Dekret der Congregation vom 27. März 1779 anerkannt worden ist. Als diejenigen Tage, an welchen eine solche Messe, wo die Leiche nicht zugegen ist, unstatthaft sei, pflegen in den rubricistischen Handbüchern bezeichnet zu werden die Sonntage, die Feste primae und se-

cundae classis, mögen sie gebotene Feiertage sein oder nicht, ferner die duplicia maiora, die als Feiertage bestehen,[3]) der Aschermittwoch, alle Tage der Charwoche, die Vigilien vor Weihnachten und Pfingsten, die Tage innerhalb der Oktaven von Weihnachten, Epiphanie, Ostern, Pfingsten und Frohnleichnahm. An allen hier nicht genannten Tagen wäre denn die besagte Messe zulässig. Wir halten jedoch dafür, daß diese Angabe nicht vollkommen richtig sei und daß es Fälle gebe, wo auch, wenigstens an mehreren der genannten Tage eine feierliche Seelenmesse de die obitus absente funere gehalten werden kann. Weil aber das rechte Sachverhältniß Wenigen gehörig bekannt zu sein scheint, so wollen wir versuchen, darüber einige nähere Aufklärung zu geben.

Die Leiche kann bei der Messe aus mehreren Gründen abwesend sein, insbesondere sind folgende drei Fälle wohl zu unterscheiden:

1) Derjenige, für den die Messe gehalten werden soll, ist in der Fremde gestorben, oder gehörte zu einem andern Pfarrverbande und wurde begraben (vielleicht selbst mit Messe unter Beisetzung der Leiche) in einem andern Orte.

2) Die Messe findet in der eignen Pfarrkirche des Verstorbenen statt; die Leiche ist jedoch aus was immer für einem Grunde dabei nicht anwesend, aber noch nicht begraben.

3) Die Messe findet in der eignen Pfarrkirche statt, aber die Leiche hat bereits beerdigt werden müssen.

Es leuchtet ein, daß ein viel triftigerer Grund vorhanden ist, die zum Begräbniß gehörigen feierlichen Messen in der Pfarrkirche zu privilegiren, als diejenigen Messen, die in einer andern Kirche für den Verstorbenen gehalten werden, zumal voraussetzlich für diesen schon beim Begräbnisse eine Messe gehalten worden ist, während im andern

3) Dieser Fall wird gewöhnlich nicht angegeben, obwohl es damit seine vollkommene Richtigkeit hat, vermuthlich aus dem Grunde, weil die bestehenden Feiertage jetzt allgemein einen höhern Ritus haben.

Falle selbst beim besten Willen dem Wunsche der Kirche, die Leiche beizusetzen, oft nicht genügt werden kann. Da aber die Kirche voraussetzt, daß ordnungsmäßig alle Leichen in der Kirche beigesetzt werden, so ist es vorab nicht unwahrscheinlich, daß bei Bestimmungen über Messen für Verstorbene, wo die Leiche nicht zugegen ist, zunächst gar nicht gedacht worden ist an solche Messen, die in der Pfarrkirche des Verstorbenen und als eigentliche Exequial-Messen gehalten werden, sondern daß man dabei nur solche Messen im Auge gehabt habe, die für Verstorbene gehalten werden, die anderwärts schon früher mit aller kirchlichen Ehre (auch mit Messe) beerdigt worden waren. Jedenfalls hat man guten Grund, daran zu zweifeln, ob die Bestimmungen, welche die Abwesenheit der Leiche voraussetzen, allgemeine Geltung haben sollen und auch auf die sub. 2 und 3 angeführten Fälle anwendbar seien, zumal in allen diesen Fällen, auch wenn das Begräbniß anderswo stattgefunden, die Messe celebrirt werden müßte, wie in die obitus. Hierzu kömmt, daß man wirklich derartige Bestimmungen verallgemeinert und auf alle Fälle der absentia funeris anwendbar erklärt hat, die ausdrücklich nur von dem ersten Falle sprechen, ohne darauf zu achten, daß die Umstände, welche in den beiden andern Fällen zutreffen, ganz verschieden sind. So gibt es ein Dekret der Congregation vom 4. Mai 1686, welches also lautet: Cum primum accipitur nuntium de obitu in loco dissito alicuius, potest cantari Missa de Requiem ut in die obitus pro eius anima in festo duplici maiori vel minori, non tamen de praecepto, ut citius suffragatur animae defuncti, non relicta tamen Missa in casu de festo duplici, quatenus adsit obligatio. Dieses Dekret veranlaßt durch den Prior der canonici regulares congregationis lateranensis s. Mariae de pace in urbe, dessen Vorstellung bei Cavalieri im 3. B. zu lesen ist, spricht ausdrücklich nur von dem Falle, daß das Begräbniß anderswo früher stattgefunden und jetzt (in einer andern Kirche) noch eine besondere feierliche Messe für den Verstorbenen gehalten werden solle. Der erwähnte Fall kam

in den Congregationen und Klöstern sehr häufig vor. Mitglieder derselben hatten ein Amt außerhalb der Anstalt oder starben in der Fremde. Sobald nun die Nachricht im Kloster ankam, daß dieser oder jener Mitbruder gestorben, wurde für dessen Seelenruhe eine feierliche Messe gehalten. Ebenso geschah es, daß verschiedene Klöster, die unter sich eine engere Gemeinschaft bildeten, entweder weil sie zu demselben Orden gehörten oder ein gemeinschaftliches Mutterhaus hatten oder eine besondere Gebetsvereinigung unter sich geschlossen hatten, sich die Namen der bei ihnen Verstorbenen gegenseitg mittheilten und sodann eine feierliche Messe für dieselben hielten. Offenbar ist nun dieser Fall ganz verschieden von demjenigen, wo die Messe für ein Mitglied der Pfarrgemeinde, das eben verstorben ist, dessen Leiche aber aus irgend einem Grunde nicht in die Kirche gebracht werden kann, gehalten werden soll. Und doch hat man jene Bestimmung der Congregation, die sich nur auf den ersten Fall bezieht, auch als normgebend für den zweiten Fall angenommen und demnach ganz allgemein behauptet, daß, wenn die Leiche nicht zugegen ist, jede solche Messe wohl in duplicibus, etiam maioribus, gehalten werden dürfe, aber nicht an Sonntagen und nicht in duplicibus primae und secundae classis, selbst wenn diese keine Feiertage seien. Wir bezweifeln die Richtigkeit dieser Folgerung, zumal da es kein Dekret gibt, welches ausdrücklich und überhaupt die mit dem Begräbnisse in den Pfarrkirchen verbundenen Messen für den Fall, daß die Leiche abwesend sei, den Messen gleichstellte, die für Verstorbene gehalten werden, die aus der Fremde angemeldet werden.

Eine ähnliche Bewandtniß hat es mit folgendem Dekrete vom 27. März 1779. Von Seiten des Minoriten-Ordens wurde die Frage gestellt: An Missa de Requiem, quae cantatur cum primum accipitur nuntium de obitu religiosi in loco dissito differri possit ad triduum? Die Congregation antwortete darauf: In prima die non impedita. Dieser Frage ward aber folgende andere beigefügt: An

dicta Missa cantari possit in Vigilia Epiphaniae et infra octavas privilegiatas? Hierauf antwortete die Congregation: Affirmative quoad primam partem, negative quoad secundam. Hieraus wird nun gefolgert, daß infra octavas privilegiatas überhaupt keine Seelenmesse gehalten werden dürfe in Abwesenheit der Leiche. Wir müssen gestehen, daß wir auch diese Folgerung bei Ermanglung eines allgemeinen positiven Verbotes nicht für hinreichend begründet halten. Denn die Messe, wovon das Dekret spricht, ist nicht eigentlich eine Exequial-Messe und bezweckt nur das Suffragium für den Verstorbenen.

Es gibt jedoch ein Dekret, das freilich auch nur eine partielle Bestimmung enthält, das aber eher jene allgemeine Folgerung zu gestatten scheint. Dasselbe ist vom 12. Sept. 1671 und lautet: Missae cantatae mortuorum infra octavam Corporis Christi non sunt celebrandae nisi praesente corpore. Es ist aber die Frage ob die Worte nisi praesente corpore streng buchstäblich zu nehmen seien oder ob durch diese Worte nicht vielmehr die Begräbnißmesse überhaupt im Gegensatze zu andern Seelenmessen, namentlich den Messen für Verstorbene, die aus der Fremde angemeldet werden, und zu den Messen am 3. 7. und 30. Tage und in anniversario bezeichnet werden solle. Dies wird sogar wahrscheinlich, wenn man erwägt, daß durch ein Dekret vom 1. Juli 1698 infra octavas privilegiatas Seelenmessen in anniversario et officio solemni verboten werden und daß in einem andern Dekrete vom 8. März 1788, welches sich ausdrücklich auf dieses und das früher angeführte Dekret zurückbezieht, infra octavam corporis Christi Missae de Requiem de die obitus tertio, septimo et trigesimo, ac anniversario gleichmäßig verboten werden. Schon der Ausdruck de die obitus deutet an, daß es sich hier nicht frage um Messen in die obitus, sondern um Messen, die für früher Verstorbene de die obitus gehalten werden. Dasselbe ist daraus zu vermuthen, weil die Messen de die obitus denen in die tertio, septimo anniversario ganz gleichgestellt werden. Weil aber dieses

Dekret sich zurückbezieht auf das vom 12. Sept. 1671, so wird dieses auch nach jenem zu erklären sein. Auf keinen Fall kann mit Sicherheit aus dem in Frage stehenden Dekrete entnommen werden, daß die Exequial-Messe für einen in der Gemeinde Verstorbenen, wenn die Leiche abwesend ist, infra octavam corporis Christi und demnach überhaupt infra octavas privilegiatas in der Pfarrkirche nicht gehalten werden dürfe.

Demnach geht denn unsere Meinung dahin, daß die Dekrete, welche über Tage bestimmen, an welchen eine feierliche Seelenmesse in Abwesenheit der Leiche gehalten werden könne oder nicht, zunächst nur den Fall zum Grunde haben, wo diese Messen für jemanden, der an einem andern Orte gestorben und begraben worden ist, gehalten werden sollen, und daß sich mit Grund bezweifeln lasse, ob diese Bestimmungen auch anwendbar seien auf die in den Pfarrkirchen für einen eben verstorbenen Mitbruder absente funere zu haltenden Exequial-Messen. Es ist nun aber nicht zu läugnen, daß es unter den Rubricisten gangbare Ansicht ist, in allen Fällen der absentia funeris sei an jenen eben genannten Tagen die feierliche Messe de die obitus verboten. Es fragt sich denn, wie sie dazu gekommen sind und welche anderweitige Gründe sie für diese Ansicht haben. Meistentheils berufen sie sich ausdrücklich nur auf die eben angeführten Dekrete; aber jenes Resultat scheint bei ihnen noch durch ein anderes Argument vermittelt zu sein, wenn sie sich auch darüber nicht bestimmt aussprechen. Man geht nämlich von der Annahme aus, daß die Beisetzung der Leiche eine strenge Forderung der Kirche sei, die durchaus erfüllt werden müsse, wenn die für den Verstorbenen zu haltende feierliche Messe selbst an wichtigen Kirchenfesten erlaubt sein solle. Daher könne eine andere feierliche Messe für den Verstorbenen, wenn die Leiche nicht zugegen ist, auch an dem Privilegium, das den Messen praesente funere zugestanden ist, keinen Antheil haben. Die Messen hätten somit nur das Privilegium, welches überhaupt feierlichen Messen für Verstor-

bene zuerkannt sei. Deshalb seien jene oben angeführten Dekrete maßgebend und könnten überhaupt für die Messen absente funere nur die Vergünstigungen in Anspruch genommen werden, deren sich auch die andern feierlichen Seelenmessen erfreuen. So kam man denn dahin, diese Messen nicht weiter begünstigt zu erachten, wie auch die am 3. 7. und 30. und am Jahrestage stattfindenden Messen, und ohne Weiters trug man die Bestimmungen und Entscheidungen der Congregation in Betreff dieser Messen auch auf die feierliche Messe für jüngst Verstorbene aus der Gemeinde, wenn die Leiche nicht zugegen ist, über und hienach ergab sich denn, daß die Exequial-Messe absente corpore an Sonn- und Feiertagen, an den Festen primae und secundae classis, an den Vigilien vor Weihnachten und Pfingsten, am Aschermittwoch und in der Charwoche, wie innerhalb der fünf privilegirten Octaven nicht statthaft sei. Indessen lassen sich gegen die Richtigkeit dieses Argumentes Zweifel erheben. Schon die Natur der Sache scheint anzugeben, daß es nicht so sein könne; wenigstens sollte man denken, daß den Messen bei Begräbnissen, wenn auch die Leiche nicht zugegen ist, ein weiter gehendes Privilegium zukäme, als den Messen am 3. 7. und 30. Tage und am Jahrestage. Denn wenn auch die Kirche wünscht, daß die Leichen in der Kirche beigesetzt werden, damit in Gegenwart derselben die Messe für den Verstorbenen gehalten werde, so ist ihr doch sicherlich die Messe wichtiger, als die Beisetzung, wie sie denn ja auch wünscht (vergl. oben das Dekret vom 4. Mai 1686 und vom 27. März 1779), daß das Meßopfer möglichst bald für den Verstorbenen dargebracht werde, damit er des Suffragium der Kirche und der Früchte des Opfers so bald als möglich theilhaftig werde. Und ohne Zweifel hat sie grade hauptsächlich aus diesem Grunde die Messe praesente funere, welche als die ordnungsmäßige Begräbnißmesse vorausgesetzt wird, besonders privilegirt. Da nun aber der Grund bei den mit dem Begräbniß in Zusammenhang stehenden feierlichen Seelenmessen, wo aber die Leiche nicht zugegen ist,

zutrifft, so sollte man glauben, daß dem Sinne der Kirche gemäß diese Messen auch noch an andern Tagen möchten gehalten werden können als bloß an solchen, wo Anniversarien zulässig sind. Auf keinen Fall würde die kirchliche Gesetzgebung mit sich im Widerspruche sein, wenn sie auch diese Messen, besonders in Fällen, wo es der Umstände halber nicht möglich ist, die Leiche in die Kirche zu bringen, das den Messen praesente funera zugestandene Privilegium wenigstens theilweise übertragen hätte. Das ist nun aber die Frage, ob dies wirklich geschehen ist? Wir sind entschieden dieser Ansicht und getrauen uns den Beweis dafür zu liefern aus den Dekreten der Congregatio s. Rituum. Bevor wir jedoch diese Dekrete in Betracht nehmen, halten wir es für gut, eine Bemerkung vorauszuschicken. Es ist nämlich die Frage aufgeworfen worden, wie man die praesentia funeris zu verstehen habe und namentlich ob dazu gehöre, daß die Leiche in der Kirche aufgestellt sei. Mit gutem Grunde hat man die Frage aber dahin entschieden, daß es genüge, wenn die Leiche während der Messe auch nur auf dem bei der Kirche befindlichen Kirchhofe aufgestellt oder auch selbst ins Grab eingesenkt worden sei, wenn dieses vorher nur nicht geschlossen worden, denn der Kirchhof gehört zur Kirche und bildet das Atrium derselben. Die Leiche kann somit immerhin für die in der Kirche versammelte Gemeinde als praesens gelten. Dasselbe ist der Fall, wenn die Leiche vor der Messe in ein zur Kirche gehöriges Gemach oder in ein offenes auf dem Kirchhofe (der aber mit der Kirche verbunden sein muß) befindliches Gebäude bis zum Begräbniß nach der Messe niedergesetzt worden ist. Einige sind aber noch weiter gegangen und haben die Leiche als praesens wollen gelten lassen, wenn sie in ein nahe bei der Kirche gelegenes wiewohl nicht dazu gehöriges Gebäude gebracht oder auch überhaupt, wenn die Leiche noch nicht begraben sei. Wir glauben nun freilich nicht, daß sich diese letztere Behauptung werde rechtfertigen lassen, da es sich ja nicht darum handelt, ob die Leiche praesens sei in dem Sinne, daß sie noch unter den Menschen

ist, sondern ob sie praesens sei in der Kirche während der Messe. Obgleich wir nun aber diese Folgerung nicht als richtig zugestehen, so halten wir doch dafür, daß die feierlichen Messen für jüngst Verstorbene insepulto corpore besonders privilegirt seien, und haben Gründe zu glauben, daß sie ursprünglich sogar den Messen praesente corpore in Ansehung der dazu erlaubten Tage ganz gleich gestellt waren. Wir stützen uns hiebei auf Dekrete der Congregatio Rituum.

Ein Dekret vom 23. Mai 1603 sagt: In Dominicis et festis potest celebrari Missa de Requiem, insepulto cadavere. Hier wird also nicht die praesentia corporis verlangt, sondern nur, daß die Leiche noch nicht begraben sei, und die Messe kann, wie das sonst auch in Beziehung auf die Messen in Gegenwart der Leichen bestimmt ist, an Sonntagen und an Festtagen, worunter aber wohl nur diejenigen verstanden werden, die keine Feiertage de praecepto sind, gehalten werden. Dasselbe ist erklärt in einem Dekrete vom 29. Jan. 1742, welches also lautet: Missa unica solemnis insepulto corpore celebrari poterit etiam in Dominicis et festis diebus, non tamen solemnioribus primae classis. Es gibt sogar ein Dekret, welches eine feierliche Seelenmesse insepulto corpore zugesteht selbst in festis de praecepto, wobei dann eben, versteht sich die Solemniora eine Ausnahme machen. Dieses Dekret (in florentina) ist auf Ersuchen des Herzogs von Hetrurien im Jahr 1781 den 24. April erlassen worden. Nach Angabe von Eberle (Manuale decretorum) lautet dasselbe: Quando cadaver sit insepultum, sed non praesens, celebrari potest una Missa solemnis de Requiem ut in die obitus, diebus etiam festivis de praecepto, et duplicibus secundae classis, apposita tamen in ecclesia lodicis, seu nigri panni signo ab eo diverso, quod in Anniversario adhibetur. Das Dekret ist hier der Sache nach richtig, aber nicht ganz wortgetreu angegeben; denn in der Vorstellung an Papst Pius VI. heißt es nach Bezeichnung der Tage, für welche das Zugeständniß verlangt wird: Etiamsi cadaver in ecclesia praesens non sit. In der

Entscheidung aber heißt es: Etsi cadaver tumulatum non fuerit, sed ea, qua decet, religione, servetur in loco decenti proximiori ecclesiae apposita tamen etc., und nach dem Worte adhibetur wird zur Begründung dieser besondern Verfügung beigesetzt: ut fideles intelligant, Missam hisce diebus offerri in expiationem animae illius defuncti, cuius corpus traditum terrae adhuc non fuit. Man könnte denken, dies sei eine Lokal-Concession bloß für Hetrurien, allein später ist diese im Allgemeinen gegeben worden. Es ward angefragt: An pro defuncto sepeliendo ad vesperam ob aliquam rationabilem causam, dici possit aliqua hora matutina Missa de Requiem, iisdem diebus, quibus locum habet corpore praesente. Unterm 7. Sept. 1816 gab die Congregation folgende Antwort: Si cadaver sit insepultum, licet non praesens, detur decretum in Florentina 25. Aprilis 1781 (in Tuden. ad dub. 43.) Es darf also diebus etiam festivis de praecepto und in festis secundae classis die Exequial-Messe auch nicht praesente funere, wofern die Leiche nur noch oben der Erde ist, statt finden. Mit dieser Bestimmung sind anscheinend nicht in Harmonie zwei andere Dekrete der Congregation, wovon das eine, erlassen am 3. August 1839, (in Piscien. ad 7.) sich beruft auf das Dekret vom 24. April 1781 (in Florentina); aber absente funere die feierliche Seelenmesse feria 2. et 3. paschalis et pentecostes nicht zulassen zu wollen scheint; wir sagen scheint, weil die Anfrage nicht deutlich ist; das Andere vom 27. August 1836 (in Veronen. ad 9.) antwortet negativ auf folgende Anfrage: Quum per leges municipales cadavera domo afferre non liceat, nisi transactis horis 24 ab obitu, quaeritur utrum liceat Missam de Requiem de mane celebrare, iam insepulto cadavere, diebus quibus non licet, nisi praesente corpore, uti erui posse videtur ex decreto S. R. C. relato in editione Gardelliniana sub numero 4253 (d. i. ex decreto 25. April 1781.) Was zu dieser negativen Entscheidung hätte Anlaß geben können, wissen wir nicht, vielleicht sind die Gründe, die dazu vermocht haben, in besondern lokalen Ver-

hältnissen gelegen gewesen, wie das auch in dem Dekret vom 3. August 1839 einiger Maßen angedeutet ist; so viel ist aber klar, daß, wenn auch diese Dekrete als normgebend für andere ähnliche Fälle angesehen werden, die Bestimmungen des Dekretes in Florentina, desgleichen des Dekretes in Tuden. aufrecht erhalten werden sollen. Hieraus würde sich freilich ergeben, daß die Exequial-Messen absente funere da, wo die Leiche noch unbegraben ist, den Messen, wo die Leiche zugegen ist, nicht ganz gleichgestellt wären; worin aber die Verschiedenheit bestehe oder in Ansehung welcher Tage die eine Exequial-Messe weniger privilegirt sei, als die andere, bliebe ungewiß, da die Ausnahme-Tage für die erste Art von Messen nicht genannt sind und bei dem Zurechtbestehen des Dekretes in Florentina auf die bei den Rubricisten sonst gangbare Unterscheidung der Tage nicht recurrirt werden kann. Die Dekrete in Florentina und in Tuden. geben wenigstens an, daß die Messe insepulto corpore, wenn auch die Leiche nicht zugegen ist, gehalten werden könne in festis duplicibus secundae classis, also an Tagen, wo keine Anniversarien, noch auch andere feierliche Seelenmessen absente funere statthaft sind; ferner daß diese Messen gehalten werden können diebus etiam festivis de praecepto. Hier ist in den diebus festivis keine Ritus-Klasse unterschieden. Es ließ sich nun denken, daß nicht blos die Solemniora sondern die sämmtlichen festa primae classis, die gebotene Feiertage sind, mit Einschluß der feria secunda und tertia paschalis et pentecostes für diese Exequial-Messen eine Ausnahme bilden, während praesente funere an den beiden Tagen nach Ostern und Pfingsten die feierliche Begräbnißmesse statt finden kann. Aber gewiß ist dies nicht; denn die dahin zielende Andeutung in dem eben angeführten Dekrete vom 3. August 1839 ist zu unbestimmt, und dabei ist die allgemeine Geltung dieses Dekretes zweifelhaft, weil es sich bezieht auf in Hetrurien bestehende besondere Verhältnisse. Das andere Dekret vom 27. August 1836 deutet wohl an, daß ein Unterschied sein solle zwischen den feierlichen Messen praesente corpore und (bloß) inse-

pulto corpore, aber es läßt sich nicht erkennen, worin dieser Unterschied bestehen soll. In einem frühern von uns angeführten ältern Dekrete vom 2. Sept. 1741 werden die feierlichen Seelenmessen, si corpus praesens in ecclesia non fuerit aut si fuerit pridie sepultum, auch an festis primae classis untersagt, die keine Feiertage sind. Vielleicht setzt das Dekret vom 27. Aug. 1836 eben diese Bestimmung als geltend voraus; wenn man aber damit wieder vergleicht das später erlassene, hier von uns besprochene Dekret in Florentina, dann wird dies wieder zweifelhaft, denn ein dies festivus, am welchem diesem Dekrete zufolge die solenne Seelenmesse insepulto, licet non praesente, corpore erlaubt ist, geht einem dies non festivus, mag er auch primae classis sein, voraus, namentlich in diesem Falle, wo die Solemnität entscheidet. Mag nun aber auch der Ausdruck dies festivus genommen werden wie immer, so viel ist gewiß, daß darunter zum wenigsten die Sonntage und die duplicia majora, die gebotene Feiertage sind, begriffe sein müssen, weil diese dem Range nach die geringsten dies festivi de praecepto sind.

Also hat sich denn herausgestellt, was wir Anfangs behauptet hatten, daß die gewöhnliche Angabe der Rubricisten in Betreff der Tage, an welchen eine feierliche Seelenmesse absente funere unstatthaft sei, nicht vollkommen richtig sei und daß namentlich die Messen, die feierlich gehalten werden, wo die Leichen noch nicht begraben, jedoch in der Kirche nicht beigesetzt sind, keineswegs allen jenen Beschränkungen unterliegen. Denn jedenfalls können sie dem Dekrete in Florentina zufolge, dessen Geltung wiederholt anerkannt worden ist, an Sonntagen und in duplicibus secundae classis und demnach auch in den noch geringer stehenden privilegirten Oktaven und Ferien gehalten werden. Doch in dem Folgenden wird sich dies noch deutlicher herausstellen.

Bisher haben wir den Fall erörtert, wo die Leiche noch nicht beerdigt ist. Wir behaupten nun ferner aber auch, daß

die gewöhnliche Angabe der Rubricisten in Betreff der eine Seelenmesse absente corpore nicht zulassenden Tage nicht zutreffe bei dem Falle, wo die Leiche schon beerdigt ist und für den Verstorbenen eine feierliche Exequial-Messe in der Pfarrkirche gehalten wird. Diese Messen nämlich sind weiter privilegirt, wenn die Leiche am vorhergehenden Nachmittage begraben worden ist. Wir haben schon ein Dekret angeführt, nämlich das vom 2. Sept. 1741, woraus hervorgeht, daß in diesem Falle die besagte Messe allein in festis primae classis nicht zugelassen werde. Die neuern Dekrete bestimmen aber sogar, daß in diesem Falle die Messe immer am nächstfolgenden Tage gehalten werden könne, wenn dieser nur kein gebotener Feiertag sei. Diese Concession wird unter Anderm ertheilt in einem Dekrete, dessen ersten Theil wir bereits oben angeführt haben, in dem Dekrete in Tuden. vom 7. Sept. 1816. Dasselbe lautet sich anschließend an das vorhergegangene: Si vero (cadaver pridie ad vesperam) terrae (sit) traditum, celebrari poterit una Missa cantata ut in die obitus, dummodo non sit duplex primae vel secundae classis aut festivum de praecepto. Diesem gemäß darf also die Exequial-Messe, wenn die Leiche Tages vorher begraben worden ist, selbst am Aschermittwoch, an den 3 ersten Tagen der Charwoche, an den Vigilien von Weihnachten und Pfingsten und innerhalb der fünf privilegirten Oktaven gehalten werden. Es ist aber offenbar, daß, wenn die Exequial-Messe an diesen Tagen erlaubt ist in dem Falle, wo die Leiche schon Tags vorher begraben worden, sie um so mehr erlaubt sein müsse in dem Falle, wo die Leiche noch unbeerdigt ist. Steht ja auch dieses fest, daß insepulto corpore die Messe selbst in diebus festivis et duplicibus secundae classis statthaft ist. Doch wir können zum Belege unserer Behauptung noch weitere Dekrete anführen. Der Congregation ward im Jahre 1838 folgender Fall vorgelegt: Bavariae leges prohibent, quominus ad Ecclesiam deferantur defunctorum cadavera, ac proinde nunquam funera institui possunt praesente cadavere; ideoque ibi mos obtinet ad

vesperas cadavera deferendi ad sepulchrum, ac insequente die de mane exequiae in ecclesia celebrantur. Quaeritur utrum cadavere non praesente Missa de Requiem locum habere valeat. Die Antwort der Congregation vom 1. Sept. 1838 (in Eychsteten.) lautet: Iuxta alias decreta posse. Es sind hier die Tage, an welchen die Exequial-Messe statt finde, nicht näher bezeichnet; es kann hier aber nicht gedacht werden an Tage, wo eine feierliche Seelenmesse absente corpore anerkannter Maßen immer statt finden kann, denn deshalb hätte man nicht anzufragen brauchen, sondern nur an Tage, wo sonst nur Seelen-Aemter praesente corpore gestattet sind. Die Frage gibt sogar zu erkennen, daß man der angenommenen Gewohnheit gemäß auf den Rang und Qualität des einfallenden Festes keine besondere Rücksicht nehme. Es ist jedoch anzunehmen, daß die Messe weiter verschoben wurde, wenn der folgende Tag ein Feiertag war; weil aber dieser Fall selten sich ereignete und, wenn er etwa vorkam, die eben genannte Praxis befolgt wurde, so hatte man wenig Grund, denselben in der Anfrage zu berühren. Wie demnach die Anfrage allgemein lautete, so ist auch die Entscheidung allgemein gehalten, ohne daß eine Beschränkung beigefügt wird. Da aber die Congregation antwortet: Dies könne geschehen gemäß dem, wie schon zu einer andern Zeit erklärt worden, so wird hiermit offenbar hingedeutet auf das Dekret vom 7. Sept. 1816 (in Tuden.); denn ein anderes früheres Dekret der Art gibt es nicht; und wird somit bestätigt, daß die Messe Tags nach dem Begräbniß, wenn dieser kein gebotener Feiertag ist, statthaft sei. Die Geltung des besagten Dekretes (in Tuden.) ist ferner aber auch anerkannt durch ein Dekret vom 23. Sept. 1837 (in Sutrina); worin noch weiter zugestanden wird, daß, wenn der dem Begräbnisse unmittelbar folgende Tag ein Feiertag ist, die feierliche Seelenmesse Tags nachher gehalten werden könne, möge dieser auch zu den Tagen gehören, welche sonst für andere Fälle der absentia funeris eine feierliche Seelenmesse nicht gestatten. Der Fall, warum es sich hier handelt, war

folgender: Der Erzpriester Joseph Jozzi von Bassano berichtet an die Congregation, er habe Samstags vor Palmsonntag eine Leiche beerdigt, an diesem Sonntage nun habe das feierliche Seelen-Amt nicht statt finden können tum ob solemnes functiones dicta Dominica peragendas, tum ob populi concursum communionis paschalis praecepto satisfacturi inibi convenientis; er habe deßhalb das Seelenamt des Montags in der Charwoche gehalten. Obwohl er gut gewußt habe, daß dies habe geschehen können, und dies gewußt habe ex rubricis et decretis Saororum Rituum Congregationis et praesertim in una Tuden. diei 7. Septembris 1816 ad dub. 43, in quo praescribitur: „Missa de Requiem cantata ut in die obitus celebranda est pro nuper defuncto, cuius cadaver ob rationabilem causam pridie fuerit tumulatum; dummodo non sit duplex primae aut secundae classis, aut festivum de praecepto", so seien doch Mehrere anderer Meinung gewesen; zur Beruhigung seines Gewissens lege er daher der Congregation der Ritus die Frage zur Entscheidung vor: An in facto bene se gesserit. Die Congregation gibt hierauf die Antwort: Affirmative. Der Analogie gemäß kann demnach auch in den Oktaven von Weihnachten, Epiphanie, Ostern und Pfingsten und Frohnleichnam, am ersten Tage in denselben, der kein Feiertag ist, die feierliche Seelenmesse de die obitus gehalten werden, sowohl wenn die Leiche Tags vor diesen Festen, als wenn sie an den besagten Festtagen selbst beerdigt worden ist; desgleichen am Aschermittwoch und an den beiden Vigilien von Weihnachten und Pfingsten, nicht nur wenn die Leiche am vorhergehenden Nachmittage, sondern auch wenn sie am zweitvorhergehenden Tage beerdigt worden ist und der zwischeninne liegende Tag ein Feiertag war.

Aus der bisherigen Erörterung hat sich denn ergeben, daß die allgemeinen Bestimmungen in Ansehung der Tage, an welchen eine feierliche Seelenmesse absente corpore unzulässig sei, auf die Fälle, wo die Leiche entweder noch unbeerdigt ist oder Tags vorher begraben worden ist, nicht

anwendbar sind, daß vielmehr diese zum Begräbniß gehörigen Messen in den genannten Fällen ein so ausgedehntes Privilegium haben, daß es niemals nöthig sein wird, diese Messen weit zu verschieben. In dem Köln. Diözesan-Direktorium ist vor dem Feste der Epiphanie wiederholt folgende Notiz abgedruckt worden: Cras et in omnibus festis 1. classis, quae feriantur in populo; item triduo ante pascha prohib. Missa solemnis de Requiem, etiam praesente funere. — Absente funere Missa etiam solemnis prohib. in festis II. classis, in Dominicis, feria IV. sinerum, infra hebdomadam maiorem, in Vigiliis Pentecostes et Nativitatis Domini, et infra quinque Octavas privilegiatas, quae sunt Epiph., Pasch., Pentecost., Corporis Christi et Nativitatis Domini. Es möchte gut sein, um Mißverständnisse zu verhüten, wenn in demselben Direktorium auch angegeben würde, daß die letztere Bestimmung auf die Exequial-Messen in der Pfarrkirche des Verstorbenen, wenn die Leiche noch unbeerdigt sei oder am vorhergehenden Tage Nachmittags begraben worden, keine Anwendung finde, oder wenn über diese Messen den neuern Dekreten gemäß eine eigene Instruktion ertheilt würde.

Zur Kirchengeschichte Spaniens.

Ueber die erste Einführung des Christenthums auf der Pyrenäischen Halbinsel ist nichts Sicheres bekannt; früh scheint es dahin gedrungen zu sein; der Apostel Paulus verkündete, wie es scheinen will, selber das Evangelium in Spanien. Er äußert bekanntlich in seinem Briefe an die Römer[1]) die Absicht nach Spanien zu reisen, und wenn aus dieser seiner Aeußerung auch die Nachrichten entstanden sein können, nach welchen Paulus aus der römischen Gefangenschaft befreit in Spanien das Evangelium verkündet haben soll, wie wir dergleichen Erzählungen vom 4. Jahrhundert an[2]) haben, so daß sie zunächst nicht weiter in Betracht kommen dürften: so ist es etwas Anderes mit dem, was sich bei einem Manne findet, der zum Theil Zeitgenosse des Paulus und wahrscheinlich sein Schüler war. Der römische Bischof Clemens sagt in seinem ersten Briefe an die Korinther[3]) ausdrücklich, daß Paulus den Märtyrertod

1) Rom. 15, 24. ὡς ἂν πορεύωμαι εἰς τὴν Σπανίαν.

2) Epiphan. Haeres. 27; Chrysostom. Hom. 27. in Mtth.; Theodoret. in cap. 1. ad Philipp. (ed. Sirmondi tom 3. pg. 451): (Παῦλος) ἐκεῖθεν δὲ εἰς τὰς Σπανίας ἀπελθὼν καὶ τὸ θεῖον κἀκείνοις προσενεγκὼν εὐαγγέλιον. Hieronym. in cap. 2. Jsaiae: In Hispaniam alienigenarum portatus est navibus.

3) Clem. Rom. 1. ad Corinth. c. 5: κῆρυξ γενόμενος ἔν τε τῇ ἀνατολῇ καὶ ἐν τῇ δύσει τὸ γενναῖον τῆς πίστεως αὐτοῦ κλέος ἔλαβεν δικαιοσύνην διδάξας ὅλον τὸν κόσμον καὶ ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς δύσεως ἐλθὼν καὶ μαρτυρήσας ἐπὶ τῶν ἡγουμένων οὕτως ἀπηλλάγη τοῦ κόσμου. Zu dieser wichtigen, vielfach gedeuteten Stelle sind zu citiren: Baur Tübinger Zeitschrift 1831. IV. p. 150; und, diese Ansicht etwas modificirt: Pastoral-Briefe p. 63; Schenkel De ecclesia primaeva pag. 112, §. 83; Stud. und Krit. 841, 1. pg. 75; Matthias Erkl. der Pastoral-Briefe pg. 186; Schrader

gestorben, nachdem er im Orient und Occident das Evangelium verkündigt und die ganze Welt Gerechtigkeit gelehrt habe und bis an die Grenze des Occident gekommen sei. Sprachlich würde es nun zwar wohl möglich sein, mit Schwider, der Ernesti folgt, die Grenze des Occident als den Punkt zu fassen, wo der Orient aufhört und der Occident also anfängt; der Zusammenhang aber verbietet diese Erklärung, offenbar ist nach demselben von einer sehr entfernten Gegend die Rede. Rom aber, was früher Fell und später Schelkel darunter verstanden haben wollte, kann eben so wenig damit gemeint sein; denn wenn Pearson auch zu weit geht, wenn er zur Widerlegung ausruft, daß Keiner wohl jemals Rom die Grenze des Occident genannt, so fragt doch Wurm in seiner Abhandlung über die Zeitbestimmung im Leben des Apostels Paulus mit Recht, ob ein Bürger des Römischen Reiches, ob ein Römer, der in der Hauptstadt der Welt lebte, wohl Italien und Rom mit diesen Namen bezeichnet haben würde, und zumal in einem Briefe, dessen Bestimmungsort nicht sehr weit gegen Osten entlegen wär!

---

der Apostel Paulus I pag. 234. Alle diese verstehen Rom oder Italien als das τέρμα τῆς δύσεως. Von Spanien erklären es Pearson Diss. de successib. primorum Roma. episc. I. 8. §. 9.; Neander K. G. I pg. 79; Apost. Zeitalter I p. 265; Guerike Beiträge p. 122; Hug Einl. II pg. 322; Olshausen Stud. und Krit. 1838 IV pg. 953—57. An Britannien dachten Usher (Brit. Eccl. Antiq. c. 1.), Stillingsfleet Orig. Brit. c. 1. und Clericus in den Noten zu der Stelle bei seiner Ausgabe der Patres Apostol. Endlich von fernen Ländern im Allgemeinen nehmen es Schott Erörterung chronologischer Punkte pag. 123, und Wocher Tüb. Quartalschrift. 1830. IV, 626 ff. Das im Text vorkommende Citat von Fell's Interpretation ist nach der Note (35), die Cotelier zu der Stelle giebt. Die Autoren Spaniens stimmen, soviel ich weiß, alle darin überein, die Werte von ihrem Vaterlande zu verstehen, und dies berücksichtete wohl Cennig, wenn er in seinem öfter zu erwähnenden Werke De Antiquitate Ecclesiae Hispanicae diss. 1. cap. 2 schreibt: In Hispania profectum esse (Paulum), hodie negare audit nemo.

Noch weniger aber wird man sich entschließen können, der von Baur in seiner Abhandlung über die sogenannten Pastoral-Briefe vorgeschlagenen Erklärung zu folgen, die sowohl unnatürlich und gezwungen, wie auch unklar, oder vielmehr selbst sprachlich unmöglich ist. Die Worte sollen nach ihm nicht wie gewöhnlich übersetzt werden, d. h. nicht: nachdem er bis an die Grenze des Occident oder in das ferne Abendland, sondern: nachdem er bis zum Ziel seines Laufes im Abendland gekommen. Das müßte im Griechischen wohl heißen *ἐπὶ τὸ τέρμα ἐν τῇ δύσει*, und nicht, wie es doch heißt, *ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς δύσεως*, eben so wie im Deutschen die Grenze oder der Endpunkt des Occident nicht das Ende bedeuten wird, das ich darin finde, sondern eben nur die äußerste Ferne desselben. Ganz abenteuerlich ist aber die Idee Stillingsfleet's, dem Usher und Clerikus auffallender Weise beistimmen, wonach jenes ferne Land, das Paulus besucht hat, Britanien sei! Am Natürlichsten versteht man mit Neander und Kredner und vielen anderen älteren, namentlich Spanischen Autoren, die Pyrenäische Halbinsel unter dieser Grenze des Occident, von der der Römische Clemens spricht, wie es denn überhaupt in damaliger Zeit nichts Ungewöhnliches war, Spanien als das non plus ultra der bewohnten Erde zu betrachten, als das „ultima terrae". [4])

So möchte es wohl durch das Zeugniß des Clemens feststehen, daß Paulus selber in Spanien das Christenthum verkündigt habe; was man aber sonst noch von dem Besuche von Aposteln und Apostel-Schülern auf der Pyrenäischen Halbinsel erzählt, sind fromme Legenden, bei denen man Unrecht thun würde, nach historischem Gehalt zu forschen. Indem man das dennoch gethan und ihren Charakter der frommen Dichtung erkannt hat, ist man auf die sonderbarsten historischen Construktionen gekommen, und zwar ebensowohl die vielgerühmte Kritik der neueren Zeit wie die verspottete Unkritik der ältern Geschichtsschreiber. Einer der angesehensten

---

4) z. B. Horat. Carm. I, 36. v. 4. Hesperia hospes ab ultima.

Historiker z. B., der in der Gegenwart über Spanien geschrieben hat, Romey, von dem wir noch öfter zu sprechen haben werden, verwirft ohne weiteres die alten Traditionen über die Einführung des Christenthums in Spanien, will uns danach aber als unzweifelhafte Wahrheit verkaufen, daß ein gewisser Peter, vielleicht ein Spanier, der in der römischen Armee gedient hatte und vom Apostel Jakobus bekehrt worden, der erste Verkünder des Evangeliums in seinem Vaterlande gewesen.[5]) Diese Annahme, meint er, erkläre vollkommen, wie die Tradition von dem Besuche der Apostel Petrus und Jakobus habe entstehen können, ohne daß diese je das Land gesehen hätten. Eine Stütze für diese seine willkürliche Construktion der Geschichte findet er in einem Dokumente, das einer Geschichtsschreibung der Art wohl würdig ist, — dem von Brito in der Monarchia Lusitana untergeschobenen Concil von Braga vom Jahr 411! Dort berathen sich die Bischöfe, was sie mit den Reliquien

---

5) Romey, Histoire d'Espagne T. 2 pg. 514 (App. XII.): La vérité est sans doute que l'apôtre de l'Espagne, et notamment de la région où la mémoire de Jacques Zébédée est le plus en honneur, fut un disciple de celui ci, nommé Pierre, quelque soldat peut-être des armées romaines, revenu dans son pays après avoir été converti à la religion naissante par Jacob Zebedei. Die Stelle des Concilium Bracarense, auf die er sich stützt, lautet (cap. 3.): Nunc autem, si placet vobis omnibus, statuatur quid agendum sit de reliquiis sanctorum, praecipue de Patre nostro et Apostolo huius regionis Petro Ratistensi, quem ad salvandas animas Jacobus Domini consanguineus dimisit. Die Unächtheit des Concils ist von Florez im 15. Theil der España Sagrada pg. 193 ff. zur Genüge nachgewiesen, und es wäre überflüssig hier noch mehr über den Betrug zu sagen, als daß in dem Codex, aus dem Bernardo Brito es geschöpft haben will, die Stelle von moderner Hand, vielleicht von Brito selbst hineingeschrieben ist. Ich sage dies, nachdem ich den betreffenden Codex selbst untersucht habe, obschon auch in dieser Beziehung Florez, ohne den Codex gesehen zu haben, hinreichend den Betrug andeutet.

eines Peter von Rates machen sollen, den sie ihren Vater und Apostel der Gegend nennen, den der Bruder oder, wie sie vorsichtiger sagen, der Anverwandte des Herrn dahin gesandt habe; aber die Unächtheit des Concils ist zu handgreiflich, und auch längst schon von den Historikern, auch von Florez, anerkannt, als daß man irgend eine Combination darauf bauen könnte.

Die Erzählung von der Predigt des Jakobus in Spanien ist eine fromme Legende, und weiter nichts. Sie fußt auf eine Tradition, die vom 6. Jahrhundert ab sich durch das Land verbreitet, daß nämlich während dem Apostel Johannes Asien für seine Wirksamkeit zugefallen sei, sein Bruder Jakobus Spanien erhalten habe.[6]) So einfach findet sich die Sache in den ersten Quellen, dem Mozarabischen Hymnus und dem Werke de ortu et obitu patrum erwähnt;[7])

6) Cf. Isidoriana c. 61. — Tobra Justification hist. crit. de la venida de Santiago el Major a España y de su sepulcro en Compostela. Madrid 1797. 4.

7) Die Stelle des Hymnus lautet:

Magni deinde filii tonitrui
Adepti fulgent prece matris inclytae
Utrique vitae culminis insignia:
Regens Joannes dextra solus Asiam,
Ejusque frater potitus Spaniam.

Aehnlich in dem Werke de ortu et obitu patrum, das aus ungefähr gleicher Zeit herrührt: cap. 71: Jacobus filius Zebedaei, frater Joannis, quartus in ordine, duodecim tribubus, quae sunt in dispersione gentium, scripsit, atque Hispaniae et occidentalium locorum gentibus Evangelium praedicavit, et in occasu mundi lucem praedicationis infudit; und weiterhin; cap. 81: Petrus Romam accepit, Andreas Achajam, Jacobus Hispaniam, Joannes Asiam etc.

Man findet die Tradition mit ihren Belegen weitläuftig, doch nicht kritisch genug, im 3. Theil der España Sagrada untersucht, wo sie Florez gegen die Angriffe des erwähnten Werkes von Cenni (De Antiquit. Eccl. Hisp.) vertheidigt. Am vollständigsten findet man die Legende erzählt in der Historia del Apostol de Jesus Christo, Sanctiago Zebedeo, Patron y Capitan General de las Espanas

danach wird sie von den Folgenden mehr und mehr ausgeschmückt, bis sie zuletzt nach dem Einfall der Mauren ein ganz arabisches Aussehen gewinnt. Da es bei dem jetzigen Stande der Kritik Niemanden einfallen darf, aus einer im 6. Jahrhundert aufkommende Tradition auf ein dem ersten Jahrhundert angehöriges Faktum Schlüsse zu machen, so würde ich mich um so mehr für überhoben achten, dieser Legende hier weiter Erwähnung zu thun, je reicher schon die Litteratur ist, die darüber handelt, wenn es mir nicht scheinen wollte, als hätte man bisher immer noch einen Punkt in der Untersuchung außer Acht gelassen. Allerdings findet nämlich die Tradition einen merkwürdigen Anhaltspunkt, indem das Christenthum in Gallizien, wo es der Sage nach Jakobus gepredigt haben soll, bis noch in's 5. und 6. Jahrhundert, wie wir sehen werden, ein anderes war als das in den übrigen Theilen Spaniens. Hier genügt es, darauf aufmerksam zu machen; im weiteren Verlauf der Geschichte werden wir zu beachten haben, in wiefern diese besondere Form, die die Religion dort annahm, der Geistes-Richtung des Jakobus entspricht oder entgegen ist. Wenn aber auch der besondere Charakter des Christenthums in Gallizien zu der Sage Anlaß gab, daß es von Jakobus gepredigt, so wirkt doch noch ein zweiter beachtenswerther Grund mit, um die Tradition zu befestigen und zu verbreiten — das Bestreben nämlich, Spanien als ein zweites Italien darzustellen; wie in Rom die Kirche des heiligen Petrus war, so sollte auch Spanien eine der Grundsäulen des Christenthums für sich haben. Gleich in der Art, wie die älteste Quelle der Sage, der Mozarabische Hymnus, davon spricht, in der Art, wie er dem Apostel Petrus und der Schaar der übrigen Apostel die beiden Donnerssöhne entgegenstellt, leuchtet dieses Bestreben hervor. So bietet die Tradition, die sich bis in's 16. Jahrhundert ohne Widerspruch zu finden forterstreckt

---

(Madr. 1610. fol.); auch kann man darüber vergleichen: El teatro de Santiago; u. a.

hat,[8]) nicht, wie M'Crie sagt, einen Beweis von der Leichtgläubigkeit der Menschen, sondern vielmehr eine Andeutung

---

8) Der erste, der die Tradition angriff, war Dn. Garcia de Louysa, der bei seiner 1593 zu Madrid publicirten Sammlung der Concilien in einer besondern Abhandlung über das Primat der Cathedrale von Toledo eine Schrift herausgab, worin es hieß, daß der Erzbischof von Toledo Dn. Rodrigo auf dem 4. lateran. Concil bewiesen habe, daß seiner Kirche das Primat zukäme, und nicht der von Santiago, indem es irrig sei, daß Jakobus dort selber gewesen; er habe zwar Spanien erhalten, um darin zu predigen, gepredigt aber und diese Erlaubniß also benutzen habe er nicht gekonnt, da er vorher getödtet sei! Aus Nebenbuhlerschaft war die Tradition hervorgegangen, aus Nebenbuhlerschaft wird sie auch angegriffen. Die Schrift selbst, auf die sich Louysa beruft, ist unächt, oder wenigstens verfälscht, was freilich hier nichts zur Sache thut. Interressant ist es zu sehen, wie in Rom die Prätensionen dieser Tradition aufgenommen wurden; M'Crie stellt die verschiedenen Erwähnungen derselben, die sich in den römischen Kalendern finden, in folgender Art zusammen: „Cardinal Quignoni, sagt er, setzte es durch, daß über Jakobus den ältern folgende Stelle eingerückt wurde: Er kam nach Spanien und predigte daselbst das Evangelium mit der Erlaubniß St Isidors. (Breviár. Paul. III.) Nachher änderte man zu Gunsten der Spanier: Nachdem er Spanien bereist und daselbst das Evangelium gepredigt hatte, kehrte er nach Jerusalem zurück. (Brev. Pii V.) Dies erregte bei Baronius und Andern zu Rom Anstoß, und so setzte man dafür: Daß er Spanien besuchte und daselbst einige Schüler bekam, ist kirchliche Tradition dieser Provinz (Brev. Clementis VIII.) Wenn aber die frühere Ausdrucksweise in Rom großen Anstoß erregt hatte, so erregte diese weit größeren in Spanien. Das ganze Reich gerieth in Gährung; Briefe und Gesandte wurden von Sr. katholischen Majestät an den Papst abgeschickt, um gegen die der spanischen Nation angethane Unbill Klage zu erheben. Endlich verständigte man sich zu folgender Formel, die noch jetzt im Kalender steht: Nachdem er sich nach Spanien begeben hatte, bekehrte er einige zum Christenthum, von welchen sieben von St. Petrus ordinirt und als die ersten Bischöfe nach Spanien gesandt wurden. (Brev. Urbani VIII.)" S. M'Crie History of the progress and suppression of the reformation in Spain pg. 6. in der Note. Die oben im Text citirten Worte des M'Crie finden sich ebendaselbst (pg. 8) im Text.

von der Nebenbuhlerschaft gegen Rom, die frühzeitig in Spanien hervortritt.

Mit dieser Tradition hängt eine andere zusammen, und ergänzt sie eigentlich. Es sollen nämlich sieben in Rom von den Aposteln Petrus und Paulus ordinirte Bischöfe nach Cadix gekommen sein, und von dort sich in das noch im Heidenthum befangene Land ausgebreitet und ihm das Evangelium verkündet haben. Diese Sage scheint mit jener andern zu gleicher Zeit aufgekommen zu sein; auch ihrer wird in Mozarabischen Hymnen und Schriften, die etwa aus dem 7. Jahrhundert herrühren, zuerst gedacht. Sie ist das Produkt der römischen Partei in Spanien, die dort eben so alt ist wie jene andere eifrig gegen Rom opponirende. Beide Parteien zeigen sich durch die ganze spanische Geschichte und finden sich noch heutigen Tages auf der Pyrenäischen Halbinsel; daß sie dort aber ihrem Ursprung nach uralt sind, das ist der Sinn jener Traditionen, das ist es, was sie beweisen; aber weiter zu gehen, und auf sie gestützt zu behaupten, daß jene Parteien ihrem Ursprunge nach auch verschieden seien, indem die eine von Rom aus, die andere von Palästina her gegründet, das hieße unkritisch verkennen, daß aus einer Tradition des sechsten Jahrhunderts auf ein Faktum des ersten Jahrhunderts kaum sichere Schlüsse gemacht werden können. Es liegen genug anderweitige Gründe vor, die das Entstehen von entgegengesetzten Richtungen erklären können, so daß es überflüssig wäre zu solchen willkürlichen Ableitungen und leeren Conjekturen seine Zuflucht zu nehmen. Dergleichen Gründe liegen in der Mischung so verschiedener Stämme, wie sie die spanische Nation enthält; mehr als alles aber forderten die Zustände, in denen sich das Land befand, als das Christenthum darin eingeführt wurde, zu solcher Nebenbuhlerschaft gegen Rom heraus.[9])

---

9) Ich übergehe hier ganz, daß man auch Petrus, den Apostel, zu denen gerechnet hat, die in Spanien gepredigt haben; da diese Behauptung nicht einmal den Namen einer Sage oder Tradition ver-

In der That, Spanien war ein zweites Rom.[10]) Nach dem eigentlich klassischen Zeitalter, nach der Zeit August's, rührte, in der 2. Epoche, fast alles, was zu Rom geschrieben wurde, von Spaniern her. Man kann den Werth dieser zweiten Epoche der lateinischen Litteratur verschieden anschlagen, Niemand aber wird leugnen, daß Männer wie Seneca, Lucan, Martial, Quintilian, Silius Italicus, Florus, Columella und Pomponius Mela, um der anderen minder bedeutenden nicht zu gedenken, eine ruhmvolle Reihe von Rednern, Dichtern und Philosophen bilden. Sie waren nach dem Zeitalter des Horaz und Virgil die Häupter unter den lateinischen Schriftstellern, und sie alle sind Spanier! Auch darf man nicht sagen, daß sie diesem Lande nur der Geburt, und Rom ihrer Wirksamkeit nach angehören, denn einmal waren doch mehrere von ihnen allerdings längere Zeit in Spanien und wirkten daselbst, und dann, worauf das Haupt-Gewicht zu legen ist, unterscheiden sie sich doch im Ganzen wesentlich von der eigentlichen römischen Litteratur, und tragen ein charakteristisch spanisches Gepräge. Die besondere Energie mancher Bilder des Lukan, die Exaltation seiner Gefühle, sein ganzer Stil erinnern an die Art, wie man auf der Pyrenäischen Halbinsel zu schreiben pflegt. Es ist ganz spanisch, wie Florus die Geschichte schreibt, sein Thema ist eigentlich nur der Ruhm seines Landes; viribus armisque nobilis Hispania. Martial in verschiedenen Epigrammen, die man bei Romey citirt findet, spricht, wenn er von seiner Heimath redet, ganz mit der übertriebenen Begeisterung und Verehrung, von der man wohl behauptet hat, daß sie erst durch das

---

dient; so vereinzelt und so spät (im 9. Jahrhundert zuerst) finden sich Spuren davon. Die Sage von den sieben Apostel-Schülern aber findet man weitläufig im 3. Theil der Esp. Sagr. von Florez abgehandelt.

10) Bei der folgenden Auseinandersetzung benutze ich zum Theil das 12. Kapitel vom 2. Bande von Romey Histoire d'Espagne (pg. 67. ff.)

schwülstige Wesen der arabischen Litteratur in die spanische gekommen ist — eine Behauptung, die durch seine Schilderungen widerlegt wird. Ganz in demselben schwülstigen Geschmack und dem übertriebenen Wesen, das der spanischen Litteratur der spätern Zeit eigen zu sein pflegt, ist auch das, wenn auch nicht von einem Spanier, so doch wohl in spanischem Geschmack geschriebene Gedicht, das Papinius Statius auf Verlangen der Wittwe des Lucan diesem zum Andenken macht, sein Genethliacon. Selbst in der Form erinnern manche Verse an die spanische Dichtungsart, z. B. sind die, welche Spartianus im Leben Hadrians anführt, ganz reine Redondillen, wie man sie noch heutigen Tages braucht: Florus, heißt es dort, habe ihm folgende Verse geschrieben:

Ego nolo Caesar esse
Volitare per Sicambros
Ambulare per Britannos,
Scythicas pati pruinas.

worauf der Kaiser, gleichfalls ein Spanier, geantwortet:

Ego nolo Florus esse
Ambulare per tabernas.
Latitare per popinas,
Culices pati rotundos.

Wem nun auch die Behauptung zu kühn sein sollte, daß diese jetzt in Spanien übliche Versart von der damaligen Zeit herstamme, und somit einen Beweis dafür abgebe, daß diese lateinisch-spanische Litteratur nicht nur in Italien, sondern auch in der Heimath der Autoren von Einfluß gewesen, den wird doch eine andere Betrachtung davon überführen müssen, daß diese römische Bildung auch auf der Pyrenäischen Halbinsel mächtig um sich gegriffen hatte. Strabo[11]), der etwa um das 15. Jahr unserer Zeit-

11) Die Hauptstelle des Strabo, die hierauf Bezug hat, steht im 2. Capitel des 3. Buches, wo es gegen den Schluß heißt: *Τῇ δὲ τῆς χώρας εὐδαιμονίᾳ καὶ τὸ ἥμερον καὶ τὸ πολιτικὸν συνηκολούθησε τοῖς Τουρδιτανοῖς, καὶ τοῖς Κελτικοῖς δὲ διὰ*

rechnung schrieb, giebt an, daß schon damals die, welche um den Betis, den heutigen Guadalquivir, herumwohnten, römischen Brauch angenommen und ihre eigene Sprache vergessen hätten, so daß sie fast ganz wie Römer seien. Er führt als Städte, die auf diese Art schon ganz umgeformt und römisch seien, Beja, Merida und Zaragoza an, und bemerkt ausdrücklich, daß auch die Celtiberen, die für die unbezähmbarsten und wildesten der Landesbewohner gegolten, schon angefangen, sich in die neue Sitte zu schicken und sie anzunehmen. Und wie schnell der schon damals gestreute Samen aufgegangen und diese Umbildung der verschiedenen Stämme, die Spanien bewohnten, zu einer einzigen römischen Nation zu Stande gekommen, davon legt uns eine Anekdote Zeugniß ab, die Aulus Gellius uns in seinen attischen Nächten bewahrt hat. Er erzählt uns, daß, als einige Griechen einen Spanier, der dort Lehrer der Beredsamkeit war, über die Rauheit der lateinischen Sprache aufzogen, dieser in Feuer gerathen und mit demselben Eifer als gelte es die Vertheidigung seiner Religion und seiner Lehren für seine Muttersprache (pro lingua patria) in die Schranken getreten.[12]) In einem philosophischen Werke

---

τὴν γειτνίασιν, ὡς εἴρηκε Πολύβιος, διὰ τὴν συγγένειαν. ἀλλ' ἐκείνοις μὲν ἧττον. τὰ πολλὰ γὰρ κωμηδὸν ζῶσιν. Οἱ μέντοι Τουρδιτανοὶ καὶ μάλιστα οἱ περὶ τὸν Βαῖτιν, τελέως εἰς τὸν Ῥωμαίων μεταβέβληνται τρόπον, οὐδὲ τῆς διαλέκτου τῆς σφετέρας ἔτι μεμνημένοι. Λατῖνοι δὲ οἱ πλεῖστοι γεγόνασι, καὶ ἐποίκους εἰλήφασι Ῥωμαίους· ὥστε μικρὸν ἀπέχουσι τοῦ πάντες εἶναι Ῥωμαῖοι· αἵ τε νῦν συνῳκισμέναι πόλεις, ἥ τε ἐν τοῖς Κελτικοῖς Πὰξαυγοῦστα, καὶ ἡ ἐν τοῖς Τουρδούλοις Αὐγοῦστα Ἠμερίτα, καὶ ἡ περὶ τῆς Κελτίβηρας Καισαραυγοῦστα, καὶ ἄλλαι ἔνιαι κατοικίαι, τὴν μεταβολὴν τῶν λεχθεισῶν πολιτειῶν ἐμφανίζουσι. Καὶ δὴ τῶν Ἰβήρων ὅσοι ταύτης εἰσὶ τῆς ἰδέας, στολάτοι λέγονται [ἢ τογάτοι] ἐν δε τούτοις εἰσὶ καὶ οἱ κελτίβηρες οἱ πάντων νομισθέντες ποτὲ θηριωδέστατοι. (Strab. Geogr. lib. 3. cap. 2.)

12) Aul. Gell. Noct. Atticae L. 19. c. 9. Auf die Stelle macht Herculano aufmerksam in seiner Historia de Portugal. p. 44.

nennt, Gellius also das Lateinische die Muttersprache eines Spaniers — offenbar ein Beweis, daß damals, d. h. zu den Zeiten Hadrians, das Lateinische nicht mehr ein Idiom war, das man in den Schulen zu lernen hatte, sondern im gewöhnlichen Leben gesprochen wurde; daß mithin — denn Sprache ist ja nichts anderes als der Ausdruck des Denkens — die römische Bildung und Denkungsart auf der Halbinsel bereits festen Fuß gefaßt und weiter Verbreitung gefunden hatte.

War das aber auch unzweifelhaft der Fall und besaß Spanien in den ersten Jahrhunderten unserer Zeitrechnung eine Bildung, die es fähig machte, gegen Rom als Nebenbuhler aufzutreten, so dürfen wir doch nicht zugeben, daß diese Blüthe des Heidenthums die Einführung des Christenthums verhindert hätte. Der Aufschwung des Wissens ist im Allgemeinen für die Religion eben so förderlich, wie hinderlich; fördernd ist er durch die Belebung der geistigen Kräfte, hindernd daneben aber freilich auch durch den Hochmuth, der sich so leicht der Weisheit der Welt anschließt und die geistige Bedürftigkeit, die allein zur Religion führt, ertödtet. Das Christenthum verstand es, sich durch die Roheit der Barbaren Bahn zu brechen, es scheute aber auch nicht den Kampf gegen die Blüthe des Heidenthums, und diesen führt es in Spanien mit Glück durch! Vergebens sucht Romey[13]) das in Abrede zu stellen; irre gemacht durch die

---

13) Ich beziehe mich auf Romey Hist. d'Esp. tom. I. pg. 435 ff., eine Stelle wo dieser jetzt vielgefeierte Autor wieder einmal recht seine Leichtfertigkeit an den Tag legt; z. B. wenn er sagt (p. 436): L'étude approfondie des croyances de ce pays, à cette époque, donne pour résultat certain que les paiens y étaient encore au commencement du quatrième siècle dans l'effragante proportion de trente contre un. Après la faiblesse qu'avait rencontrée partout en Espagne la dernière persécution, ce fut donc un bienfait immense pour la religion chrétienne que la bienveillance, dont elle devint l'object. Dergleichen Gerede schickt sich in der That nicht für den Ernst eines Geschichtsforschers, und dient nur dazu, Unkundigen zu imponiren. Was soll

lange Liste der heidnischen Gelehrsamkeit, und wohl auch, weil er nicht recht an die Alles umbildende Kraft des Christenthums glaubt, meint er, daß von demselben in den ersten 3 Jahrhunderten nur wenig in Spanien gefunden werde, und daß erst nach Constantin die Ausbreitung beginne. Bei dem ersten Anblick kann diese Meinung für sich einnehmen; war es doch ein Spanier gewesen, der bündig und klar von einer Religion gesprochen, die der Weise beobachte, nicht weil sie an sich wahr und gut sei, sondern weil sie durch die Gesetze geboten. „Jenen ganzen gemeinen Haufen der Götter, hatte Seneka gesagt, welchen in einem langen Zeitraum ein vielfältiger Aberglaube zusammengebracht hat, werden wir in dem Sinne anbeten, daß wir eingedenk bleiben, die Verehrung derselben gehöre vielmehr zur Sitte, als zur Sache. Alles dies wird der Weise beobachten, als etwas durch die Gesetze Gebotenes, nicht als etwas den Göttern Angenehmes“. Sollten nicht manche seiner Landsleute wie er denken, und den Göttern dienen wollen, so lang es die Gesetze befehlen? Eine auffallende Erscheinung giebt uns Antwort auf diese Frage. Die ganze Reihe der vorher genannten heidnischen Autoren gehört nämlich den ersten beiden Jahrhunderten an, im dritten schon findet man auch nicht einen heidnischen Schriftsteller, der ihnen anzuschließen sei, und die Bibliotheken, in denen die spanischen Litteraten aufgezeichnet sind, sehen sich genöthigt vom 2. Jahrhundert, mit Uebergehung des 3., sogleich zum 4. überzuspringen. Romey übersieht diese auffallende Er-

diese anmaßende Bestimmung, daß sich die Zahl der Nicht-Christen zu den Christen, wie 30 zu eins verhalten? Mit ganz gleicher Unwiderlegbarkeit hätte er statt dreißig auch hundert und jede andere Zahl nennen können! Und wo hat er es in aller Welt her, daß die Christen in der Verfolgung des Diokletian sich so schwach gezeigt hatten, daß die Ueberreste, wie er an einer andern Stelle (l. c. p. 441) sagt, erschrecken mußten über die Masse der Abtrünnigen, die ihre Reihen geschwächt hatten? Dergleichen darf man, denke ich, nicht ohne die triftigsten Dokumente behaupten.

scheinung, und führt darum nichts zur Erklärung derselben an. Richtig leitet sie aber wohl ein Autor des 17. Jahrhunderts, Nicolaus Antonio,[14]) daher ab, daß die Christen es vorzogen, mit ihrem Blute das christliche Gesetz dem Herzen einzuschreiben und das spanische Volk und seine Kirche mit einem höheren als blos litterarischem Lobe nennen zu machen. Der Kampf des sich ausbreitenden Christenthums gegen die Blüthe des Heidenthums ist es, woraus das Aufhören aller und jeder Litteratur in Spanien während des 3. Jahrhunderts zu erklären ist; die alte Bildung war untergegangen; der traurige, herzlose Grundsatz ihres Weisen, des hochverehrten Seneka, konnte das Gemüth nicht mehr befriedigen und keine Freunde mehr finden, nicht weil er durch eine neue Philosophie und Theorie widerlegt war, sondern weil die Christen ihn praktisch zu nichte machten; der Lebenshauch, der aus den Gräbern der Märtyrer aufstieg, das Leben war es, welches die Wissenschaft zu Boden warf, der frische Geist, der über das kunstgerechte, vertrocknete, alte Wesen triumphirte. Wie anders mußte es wirken, wenn der Christ für den Glauben, den die Gesetze freilich verboten, sein Leben hingab, als wenn der Philosoph kalt auffordert, als Heuchler dazustehen, wo es die Religion galt, wo die Menschen in der höchsten und heiligsten Angelegenheit ihres Herzens versammelt waren! Mußte doch selbst der Heide, wenn er frommen Herzens war, mit Unwillen auf solche heimliche Verspottung des Heiligsten sehen, wo, wie Plutarch[15]) tadelt, Gebet und Anbetung aus Furcht vor der Menge erheuchelt, und Worte gesprochen werden, die der eigenen Ueberzeugung entgegen sind, wo beim Opfer der schlachtende Priester nur wie ein Koch erscheint.

Suchen wir nun die Spuren auf, die uns von dem Eindringen des Christenthums und dem Kampfe, den es gegen das Heidenthum führte, geblieben sind, so sehen wir

---

14) Nicolaus Anton. Biblioteca Espanola tom. I. p. 116.
15) Plut. Non posse suaviter vivere c. 22.

zuerst bei Irenäus[16]) erwähnt, daß in Spanien Kirchen gewesen; danach weiß auch Tertullian,[17]) sein Schüler, daß man durch ganz Spanien das Christenthum angenommen. Diesen Zeugnissen schließt sich ein interessantes Dokument[18]) an, die Erzählung von dem Märtyrthum einer Jungfrau Leocadia, die in der diokletianischen Verfolgung, wie wir sehen werden, für den Christen-Glauben starb. Der Bericht trägt die Spuren des hohen Alters in seiner Einfachheit offenbar an sich, und unterscheidet sich dadurch wesentlich von den meisten der übrigen Erzählungen dieser Art. Ohne der spätern, ausschmückenden Tradition zu erwähnen, hebt der Bericht damit an,[19]) daß, als nach der Fleischwerdung des

---

16) Iren. adv. haeres. 61. c. 3.

17) Zwei Stellen Tertullians werden hierher gezogen, die eine wo er in der Schrift an Scapula sich über grausame Verfolgungen beklagt, welche die Christen in Leon und Mauritanien zu leiden hätten: Nunc a praeside Legionis et a praeside Mauritaniae vexatur hoc nomen, sed gladio tenus, sicut et a primordio mandatum est animadverti in huiusmodi. Die andere Stelle ist die, wo er in seiner Schrift contra Iudaeos c. 7. als Gegenden, die das Christenthum bereits angenommen, anführt: Maurorum multi fines: Hispaniarum omnes termini et Galliarum diversae nationes — Worte, deren nähere Erklärung zu mancher Disputation Anlaß geboten.

18) Acta s. Leocadiae, abgedruckt zuerst, soviel ich weiß, von Mariana De rebus Hispaniae l. 4. c. 13., später nach Vergleichung von 2, freilich modernen Manuscripten (sec. 15 und 16) von Florez in der Esp. Sagr. t. 6. pg. 313 ff.

19) In temporibus illis dum post corporeum Salvatoris adventum et pro redemptione nostra sanguinis eius effusionem, ad inferos descensionem, a mortuis resurrectionem et in coelos ascensionem, Evangelica eruditio sensim, atque gradatim Apostolorum doctrina in omnem terram refulsisset, sero tandem in Spaniae finibus innotuit: eratque rara fides, et ideo magna quia rara. Delubra vero gentilium in omni loco sacrilega effusione sanguinum taurorum hircorumque fumabant. Et quoniam nonullae civitates, oppida, vici, et castella plena erant fanorum monstrorum, aliisque ima-

Heilandes, und nachdem er sein Blut für uns vergossen, hinabgestiegen zur Hölle, von den Todten auferstanden und zum Himmel gefahren sei, die Lehre des Evangeliums und die apostolische Doktrin nach und nach in alle Länder verbreitet worden, sie auch spät endlich nach Spanien gedrungen sei; der Glaube, heißt es weiter, war da noch selten, aber, eben weil er selten, auch groß. Die Tempel der Heiden aber rauchten allerorts von den lästerlichen Opfern des Blutes der Stiere und Böcke. Und während die Städte, Flecken, Ortschaften und Burgen voll waren von Heiligthümern der Götzen, und in Bildsäulen von Gold, Silber und anderm Metall das Abbild der Dämonen verehrt wurde, zitterte der Glaube an Christus, der inmitten so vieler Wuth aufwuchs. Wenige, aber Vollkommene besuchten die Zusammenkünfte, die auf den Namen Christi heimlich an geweihten Orten statt fanden; je mehr aber das Ansehen des Namens Christi stieg, desto mehr nahm die sündhafte Abscheulichkeit ab, und so loderte in manchen Städten bereits die Glut des vollkommenen Glaubens, schon nicht mehr heimlich und im Verborgenen, sondern öffentlich, mächtig, eine Leuchte für die Geistlichkeit der Kirche und das ganze priesterliche Geschlecht; so daß der Ruf davon ganz Italien erfüllte.

Wir müssen annehmen, daß die lange Ruhe, die bis auf Decius den Christen im römischen Reiche zu Theil geworden, jene anfänglich schwachen Keime zum Aufblühen gebracht

---

ginibus ex auro, argento et omni metallo colebantur praeterea in effigie daemonis; propterea fides in Christo pullulans inter tantas rabies paganorum palpitabat: conventicula vero nominis Christi sacratissimis et abditissimis locis a paucis et perfectis ingrediebantur peragenda: et quantum crescebat Christi nominis dignitas, tantum deficiebat execranda calamitas: ita pervenit ut in nonnullis urbibus perfectae fidei flagrarent incendia, ut non iam per latebras occultando, sed publice Ecclesiae sacerdotibus et omni praepollerent Clero. Quae fama non solum Italiam totam, sed et Bizantium peragravit etc.

und bewirkt hatte, daß die Verehrer Christi sich schon öffentlich zu seinem Namen bekennen durften; denn um die Mitte des dritten Jahrhunderts finden wir schon vollkommen organisirte Gemeinden in Spanien. Und bei der damals anhebenden neuen Verfolgung ging es diesen, wie es den andern christlichen Gemeinden im römischen Staat erging. Der Kaiser hatte bekanntlich im Jahre 250 eine strenge Untersuchung aller der Nichtbeachtung der Staatsreligion Verdächtigen angeordnet; die Christen sollten aufgefordert werden, die Ceremonien der römischen Staatsreligion zu verrichten; weigerten sie sich, so sollten Drohungen und danach Marter angewandt werden, um sie zum Nachgeben zu zwingen; und halfen auch diese nichts, so war namentlich gegen die Bischöfe die Todesstrafe bestimmt. In Folge dieses Ediktes wurde nun in den verschiedenen Provinzen des Reiches ein Termin bestimmt, bis zu welchem alle Christen vor dem Magistrat ihres Ortes erscheinen, und ihren Glauben verläugnend opfern sollten. Stellten sie sich nun zu dem bestimmten Termine, so begann die, wie es scheint, mit Zuziehung von fünf der angesehensten Bürger, vom Magistrat geleitete Untersuchung. Die standhaft Bleibenden warf man in den Kerker, wo man sie durch wiederholte Marter schwankend zu machen suchte; andere aber glaubten ein Mittel gefunden zu haben, um ihrem Glauben und dem Befehl der Obrigkeit zugleich treu zu bleiben; sie fanden sich mit den Behörden durch Geld ab, daß diese ihnen, ohne daß sie wirklich Opfer verrichteten, einen Schein, libellum genannt, ausstellten, daß sie den Forderungen des Ediktes genügt hätten. Die Empfänger solches Scheines nannte man davon Libellatici; die Kirche aber mißbilligte diese stillschweigende Verläugnung. Nichts desto weniger hatten sich zwei spanische Bischöfe, Basilides und Martialis, derselben schuldig gemacht, und, weiter fortfahrend auf dem eingeschlagenen Wege, hatte Basilides auf dem Krankenlager, wie es der Gemeinde schien und wie er selbst eingestanden haben soll, Gott gelästert, so daß er zufrieden sein mußte,

wenn man ihn nicht von der Kirchen-Gemeinschaft ausschloß; und Martialis hatte keinen Anstand genommen, heidnischen Gelagen beizuwohnen und seine Söhne nach heidnischem Brauch mitten unter den Gräbern der Heiden beerdigen zu lassen. Die Gemeinden hatten sie deshalb nicht mehr als Bischöfe ansehen mögen; und die Bischöfe der nächstgelegenen Provinzen waren zusammengekommen und die, welche nicht persönlich erscheinen konnten, hatten schriftlich ihre Stimmen abgegeben; so wählten sie einstimmig den Sabinus an die Stelle des Basilides, und, wie es scheint, einen Felix für Martial. Basilides aber, der anfangs voll Demuth und Unterwerfung anerkannt hatte, daß er mit Fug und Recht seines Amtes entsetzt worden, wandte sich nach Rom, und gewann die Unterstützung des dortigen Bischofes, Stephan, gleichviel ob er sich das Recht dazu nur angemaßt, oder ob es ihm die Sitte der Zeit, oder, wie von anderer Seite gesagt wird, die von den Aposteln überkommene Tradition gegeben, nahm sich des Basilides an, und erklärte ihn für den rechtmäßigen Bischof. Ihre Gegner in Spanien glaubten diesem Urtheil nicht Folge leisten zu müssen, wenn auch manche von ihnen anderer Meinung waren und dafür hielten, daß Basilides, und danach auch Martial wieder in ihr Amt einzusetzen seien. Bei diesem Zwiespalt der Ansichten hielten die betreffenden Gemeinden es für das Gerathenste, das Urtheil der afrikanischen Kirche darüber zu hören. Diese war schon seit einiger Zeit über verwandte Fälle mit der römischen in Streit; Cyprian war anfangs der Partei der Milde gegen die Gefallenen geneigt gewesen, war aber nach und nach zu strengeren Ansichten fortgeschritten, während man in Rom umgekehrt sich größerer Milde als anfänglich zuneigte. Es lag also dem spanischen Lande nahe, nachdem Rom gesprochen, auch den andern Nachbar zu fragen. So sandten denn die Gemeinden von Asturien und Leon einen in ihrem Namen von dem Presbyter Felix aufgesetzten Brief, und die von Merida ein anderes Schreiben, das ein Diakon Lulius verfaßt hatte, nach Afrika hinüber;

ihnen schloß sich ein anderer Felix, ein eifriger Christ[20]) aus Zaragoza an, indem er eine Darstellung des Thatbestandes mitschickte. Alle diese Schreiben überbrachten die neu erwählten Bischöfe, Sabinus und Felix, persönlich. 36 Bischöfe Afrikas kamen in Folge dessen zur Synode zusammen, und berietheu den Fall. Cyprian schrieb dann in ihrem Namen die Antwort, in der er keinen Anstand nahm, die Entscheidung des Stephanus, seines Collegen, wie er ihn nennt, für irrig und ungültig zu erklären.[21]) Cyprian führt an, daß Stephan zu entfernt von dem Schauplatze lebe, und von dem Vorgefallenen nicht gehörig unterrichtet sei, vielmehr durch Basilides hinter das Licht geführt worden. Stephan, sagt er, habe ihn mit Unrecht in sein Amt wieder eingesetzt, das er mit allem Recht verloren gehabt; dabei aber, setzt er hinzu, sei weniger die Nachlässigkeit des Stephan zu tadeln, daß er sich habe täuschen lassen, als die Verwegenheit des Basilides anzuklagen, der seinen früheren Verbrechen noch dieses, den Betrug und die Täuschung, hinzugefügt habe. So fordert er denn die Gemeinde-Vorsteher auf, jene beiden unwürdigen Priester nicht in ihrem Amte zu lassen, da es klar sei, daß dergleichen Männer weder der Kirche noch Gott Opfer darbringen dürften, wie auch schon früher auf einem allgemeinen Concil sein College Cornelius, ein friedlicher und gerechter Geistlicher, der auch die Ehre des Märtyrthums gehabt, mit den Versammelten beschlossen habe, daß solche Leute wohl zur Communion zugelassen werden könnten, geistliche Aemter aber nicht ferner bekleiden dürften.

---

20) Dieser Felix, den Cyprian als fidei cultor atque defensor veritatis aufführt, hat den Gelehrten unnützer Weise viel Kopfzerbrechen gemacht; sie stritten sich, ob er Bischof oder Presbyter oder sonst etwas gewesen sei! Risco handelt weitläufig darüber in Esp. Sagr. t. 31.

21) Der Brief Cyprians steht, außer in seinen Werken (p. 68), in der Esp. Sagr. t. 4. pg. 271 ff.

Dies ist es, was sich aus dem Brief Cyprians über die Verhältnisse der spanischen Kirche ergiebt. Nur ist es meines Erachtens zu weit gegangen, wenn man daraus mit Florez[22]) herleiten will, daß Spanien schon um jene Zeit verschiedene, scharfgesonderte kirchliche Bezirke gehabt habe, die denen der Civil-Jurisdiktion entsprochen; wenn schon das nicht unmöglich, vielmehr sogar wahrscheinlich ist, so liegt es doch keineswegs in den Worten Cyprians. Wohl aber haben wir hier ein unzweideutiges Zeugniß von der Existenz verschiedener christlichen Gemeinden, die in Bischöfen und Presbyteren ihre Vorsteher hatten. Merkwürdiger Weise ist auch hier, bei diesem eigentlich ersten Dokument, der Gegensatz einer römisch gesinnten und einer derselben widerstrebenden Partei sichtbar, von denen man, je nach dem verschiedenen Standpunkt, bald das Vorhandensein der einen, bald das der andern in Abrede stellte. Es ist nicht der Fall, wie man wohl hat behaupten wollen, daß man in Spanien in jenen Zeiten weit davon entfernt gewesen, den „Prätensionen" des römischen Bischofs Gehör zu geben; wir finden hier vielmehr, daß die Bischöfe allerdings Gewicht auf die Entscheidung Roms legen, und daß ihnen Cyprian erst sagen muß, daß diese nicht zu Gunsten, sondern eher zum Nachtheil des Basilides wirken müsse, da sie oder vielmehr die Art, wie er sie erhalten, seine Schuld noch mehre. Wiederum finden wir aber auch eine Partei, die es sich herausnimmt, den Spruch Roms nicht als zwingend zu betrachten, und glaubt, nachdem der römische Papst gesprochen, doch noch andere Urtheile hören zu dürfen. Sie opponirt hier gegen Rom, nicht weil sie demselben das Recht abstreiten will, überhaupt mitzureden, sondern weil die dort gelehrten Grundsätze den ihrigen nicht genehm, ihnen zu lax und milde sind; sie sind dem strengeren Principe zugethan, und mochten Lapsi und Libellatici nicht gern unter sich haben.

Bei solchen Verhältnissen kann es nicht fehlen, daß

22) Florez in der Esp. Sagr. t. 4. pg. 84 ff.

hier, wo wir die ersten Spuren des Christenthums in Spanien aufsuchen, es nicht sowohl die laxere, sondern diese strengere Partei es ist, die uns zunächst entgegen tritt. Ihren Principien nach mußte sich jene erstere leichter anschließen und darum verbergen, oder in dem jedesmal herrschenden Systeme verschwinden können, während diese, zum Nachgeben nicht geneigt, oft dagegen verstoßen und damit auffallen und von sich reden machen mußte. Dahin mußte namentlich das harte Edikt wirken, das Valerian im Jahre 258 erließ, um den Christen ihre Geistlichen zu nehmen, die den Anhängern der heidnischen Religion der Hauptdorn sein mußten. Die christlichen Bischöfe, Presbyteren und Diakonen sollten nach jenem Gesetze hingerichtet werden. In Zaragoza war um diese Zeit Fructuosus Bischof, alt und krank und schon zitternd an allen Gliedern, wie Augustin[23]) ihn uns beschreibt; aber er war angesehen bei Christen und Heiden. Grade diese Achtung, der er genoß, mußte die Aufmerksamkeit der heidnischen Obrigkeit nach jenem Edikt auf ihn ziehen; er, als einflußreicher, angesehener Mann mußte vor allen Dingen entfernt werden, wenn es nicht gelang, ihn zum Abschwören seines Glaubens zu bringen. Es mochte das den Heiden leicht scheinen, wie konnten sie glauben, daß der alte, schwache Mann wagen würde, Widerstand zu leisten? Es war der 16. Januar 259, ein Sonntag, und er lag schon in seinem Bette, da hörte er Schritte auf der Hausflur; er steht wieder auf, zu sehen, wer da komme, und geht auf die Flur hinaus; da findet er sechs Soldaten des Prätors, die sprechen zu ihm: „Komm, der Präsident läßt dich mit deinen Diakonen rufen". Er erklärt sich sogleich bereit, dem Befehl

---

23) Augustin benutzt die Geschichte des Fructuosus zu einer Rede (Serm. 161 de Div., oder 273 Serm. ad Pop. tom. 5 pars. 2,) worin er ihn in folgender Gestalt mit Herkules vergleicht: Contra unum infirmum et trementem omnibus membris senem Christianum, quid valet Hercules? vicit Cacum, vicit Hercules Leonem, vicit Hercules canem Cerberum: vicit Fructuosus totum mundum — compara virum viro.

zu gehorchen, und bittet nur, daß man ihn seine Schuh sich anziehen lasse. Dies gestatten ihm die Soldaten, die vielleicht selbst Christen, oder wenigstens den Christen geneigt waren,[24]) auf das Bereitwilligste; danach aber führen sie dieselben in das Gefängniß. Dort waren sie, wie wie es scheint, nicht allein, sondern mit andern zusammen, auf die das Benehmen des Bischofs in seiner traurigen Lage großen Eindruck machte; denn er betete beständig, und sie baten ihn, auch für sie zu beten, und schon am folgenden Tage ließ sich einer von ihnen im Kerker taufen. Nachdem sie sechs Tage im Gefängniß gewesen, wurden sie am Freitag, oder den 21. Januar vor die Richter geführt. Aemilian, der Präsident, befiehlt den Bischof und die beiden Diakonen eintreten zu lassen. Sie sind da! Da spricht er zu Fructuosus: „Hast du vernommen, was die Kaiser befohlen haben“? Der Bischof erwiedert: „Ihre Befehle kenne ich nicht — ich bin aber ein

24) Die Acta Sanctorum Martyrum Fructuosi Episcopi, Augurii et Eulogii Diaconorum, denen ich hier als glaubwürdigem Bericht folge, geben selbst die Namen der Soldaten oder Gefreiter (beneficiarii) an; schon diese Specialisirung fällt auf. Dann erzählen sie das Gespräch in folgender Art: Milites dixerunt: Veni, praeses te accersit cum diaconibus tuis. Quibus Fructuosus Episcopus dixit: Eamus, aut si vultis, calceo me. Cui milites dixerunt: Calcea te ad animum tuum. Die Soldaten sind also nicht grausam und hart gegen ihn, sondern mitleidig und bereit ihm einige Zugeständnisse zu machen. Vielleicht sollte damit angedeutet werden, daß Fructuosus, wenn er gewollt, sie auch dazu hätte bewegen können, ihn fliehen zu lassen. Bemerkenswerth ist die Art ferner, in der der Bericht fortfährt: Qui mox ut venerunt recepti sunt in carcerem; Fructuosus autem etc. Wer sind hier die Verhafteten, Fructuosus und die Diakonen, wie man gewöhnlich meint, oder die Soldaten, auf die sich das Qui auch beziehen könnte? Obschon ich mich mehr der ersteren Auffassung zuneige, weil in dem andern Dokument, das uns von dem Märtyrthum des Fructuosus geblieben, einem Hymnus des Prudentius, von diesen Soldaten gar nicht, wohl aber von dem Gefängniß die Rede ist, in das Fructuosus mit den Diakonen geworfen wird, so will ich doch auf diese zweite Art der Erklärung als gleichfalls möglich aufmerksam gemacht haben.

Christ". Da sagt Aemilian: „Sie haben befohlen, die Götter anzubeten". „Ich bete den einen Gott an, entgegnete Fructuosus, der Himmel und Erde, das Meer und alles was darin ist, geschaffen hat". Aemilian fragt ihn: „Weißt du, daß es Götter giebt"? „Nein", antwortet der Bischof. „So sollst du es denn erfahren", unterbrach ihn Aemilian; Fructuosus aber blickte zum Himmel empor und betete innerlich. Aemilian fuhr fort in seiner Rede: „Wer möchte denn gehört, gefürchtet und verehrt werden, wenn nicht die Götter angebetet und das Antlitz der Kaiser verehrt werden sollte". Und zu dem Diakon Augurius gewandt, spricht er zu ihm: „Höre nicht auf die Worte des Fructuosus." Doch der Diakon erwidert: „Auch ich bete den allmächtigen Gott an". Da wandte sich Aemilian an den andern Diakon, Eulogius mit Namen, und fragt ihn: „Gehörst du auch zu den Anbetern des Fructuosus?" Ihm erwidert der Diakon: „Nicht den Fructuosus bete ich an, aber wohl den, welchen auch er anbetet". Wiederum fragt Aemilian den Fructuosus: „Bist du der Bischof". „Das bin ich", antwortete dieser. „Du warst es", verbessert ihn Aemilian, und befiehlt, sie alle drei lebendig zu verbrennen. Da wird Fruktuosus mit seinen Diakonen zum Amphitheater geführt, das Volk aber hatte Mitleid mit ihm, denn es liebten ihn alle, die Christen, wie selbst die Heiden. Mitleidige Seelen bieten ihm Speise an, damit er sich zu dem schweren Gange noch leiblich stärke. Doch er weist sie zurück, denn es war ja der Freitag, also Fasttag. „Es ist noch nicht Zeit, sagt er, das Fasten zu brechen". Angekommen an den Ort, wo er zu sterben hat, drängt sich sein Lektor an ihn heran, um ihm die letzten Dienste zu erweisen. Der Bischof aber weist ihn zurück, stark und froh und vertrauend auf die Verheißung des Herrn bedarf er der Hülfe nicht mehr, er, der zitternde, altersschwache und kranke Greis. Ein anderer, den der Berichterstatter vielleicht in engerem als dem allgemeinen Sinn seinen Bruder (frater noster) heißt, bittet ihn, daß er für ihn bete. Laut, so daß es alle Umstehenden

hören, antwortet der Bischof die schönen Worte, die mehrmals Augustin das Thema für eine Rede abgeben: „Ich habe an die katholische Kirche zu denken, die vom Orient bis in den Occident verbreitet ist". So besteigt er voll Zuversicht den Holzstoß, und tröstet von dort herab noch die Brüder. „Euch wird der Hirt nicht fehlen, ruft er ihnen zu, und die Liebe und Verheißung des Herrn wird euch, hier oder in Zukunft, nimmer abgehen; was ihr hier sehet, ist kurzes Leiden". Und als die Flammen schon die Bande verzehrt hatten, die ihn und seine Leidensgefährten auf dem Scheiterhaufen festhielten, da sah man sie noch niederknien, um zum Herrn zu beten, ihre Stimme aber vernahm man nicht mehr. Aber die Brüder, und unter ihnen zwei aus der Dienerschaft des Aemilian, schauten mit frommer Begeisterung dem schönen Tode ihres Bischofes zu und blickten die Märtyrer, wie sie gen Himmel fuhren, verklärt mit himmlischer Strahlenkrone. Nur Aemilian gewahrte nichts von der Erscheinung, obschon man ihn rief, sie zu sehen. Und als es Abend geworden, da eilten die Christen in das Amphitheater zurück, mit sich brachten sie Wein, um darin die noch glühenden Knochen zu löschen, und sammelten die Reste jener Glaubenshelden.

Der Bericht,[25]) aus dem wir diese Darstellung schöpfen, scheint von einem Augenzeugen herzurühren; er ist jedenfalls aus jener Zeit, denn schon im 4. Jahrhundert finden wir

25) Florez hat diese Acta in der Esp. Sagr. t. 25. pg. 163 abdrucken lassen, und gleich dahinter den Hymnus des Prudentius. Es fragt sich übrigens, ob nicht gegen das Ende der Erzählung in den Actis einige Aenderungen und Auslassungen zu machen sein möchten; wenigstens bringen sie in dem letzten Kapitel noch eine Ermahnung des Aemilian, die sich bei Prudentius nicht findet, und auch dem in den Actis früher Gesagten nur durch künstliche Wendungen angepaßt werden kann. Nachdem nämlich gesagt war, daß er von jener Erscheinung nichts gesehen, wird hier nachträglich bemerkt, daß ihm die Märtyrer auch erschienen; man weiß nicht, wann und warum das geschehen sein soll.

ihn von Aurelius Prudentius in seinen Hymnen in Verse gebracht. Man darf nicht vermuthen, daß erst aus diesen Versen des 4. Jahrhunderts unsere Prosa geschmiedet sei, denn es finden sich im Gedicht des Prudentius einige Zusätze und Ausführungen, die, wenn das Sachverhältniß so wäre, von dem, der das Gedicht in Prosa übersetzt, nicht übergangen wären; namentlich zeigen die künstlichen Reden, mit denen Fruktuosus bei Prudentius die Zuhörer ermahnt, und ihr Verhältniß zu den einfachen Worten des prosaischen Berichtes, daß dieser der ursprüngliche, und darum von hohem Alter und so gut wie von einem Augenzeugen sei. Deshalb haben wir diesen Bericht als ein werthvolles Dokument zu betrachten, das uns die Stimmung der damaligen Christen kund thut. Es ist nicht Entmuthigung und Gefühl der Schwäche, womit sie sich aussprechen, sondern im Gegentheil Muth und Heroismus, und schwärmerische Begeisterung. Fruktuosus bleibt ernst, und ist er auch voll Todesfreudigkeit, so zeigt er doch nicht grade den fanatischen Eifer nach dem Tode, der bei andern Märtyrern oftmals ersichtlich ist. Aber die andern Christen, die sich um ihn herumdrängen, ihm die letzte Dienste zu thun, die ihn verklärt sehen, die auf den Scheiterhaufen eilen, die Knochen und Asche der Märtyrer zu sammeln — diese geben gewiß das Bild der Begeisterung, das vielleicht bei dem sterbenden Bischof wegen seiner Ruhe und Besonnenheit nicht so klar hervortritt. Grade dieser Enthusiasmus ist ein charakteristischer Zug, der uns noch öfters in der Geschichte Spaniens entgegentritt.

Zugleich ersehen wir aus diesem Bericht, daß die Christen ihre Zuversicht in ihre Sache schon nicht nur auf Gott zu bauen hatten, sondern selbst schon aus ihrer Ausbreitung durch das ganze Land begründen konnten. Ueberall haben sie ihre Brüder und Gönner; unter den Gefreiten des Prätors selber finden sie Dienstfertigkeit, und man übersehe nicht, daß zwei Diener des Aemilian mit zu den Christen gezählt werden! So konnte sich denn Arnobius, der zu

Ende des 3. Jahrhunderts schrieb, darauf berufen, daß in Spanien und Gallien, wo es unzählige Christen gebe, die Unglücksfälle nicht vorkämen, von denen man behauptete, sie würden von den Göttern wegen der Ausbreitung des Christenthums verhängt.[26])

Diese Zahl der Verehrer Christi, könnte man meinen, sei in der nächsten Verfolgung etwa bedeutend zusammengeschmolzen. Einmal aber macht eben der Enthusiasmus, den wir unter den Bekennern der verfolgten Religion wahrnehmen, dergleichen unwahrscheinlich, und dann ist, was uns von Documenten aus jener Zeit geblieben, auch wirklich dieser Annahme entgegen. Zunächst haben wir nämlich viele Berichte über den Glaubensmuth, mit dem die Christen jener letzten, der diokletianischen Verfolgung widerstanden, und wollte man die Mehrzahl solcher Erzählungen als unglaubwürdig zurückweisen, so bleibt doch ein und der andere Zug, den nur Hyperkritik abweisen könnte. Der Art ist die Erzählung von dem Tode der Leokadia, aus der wir schon oben die Einleitung citirt haben. Als der Ruf, heißt es dort, von der Ausbreitung des Christenthums durch Spanien, nicht nur Italien erfüllte, sondern auch bis nach Byzanz gedrungen war, da sandten die Kaiser Diokletian und Maximinian den Datian nach der Halbinsel, mehr damit er sie zu Grunde richte, als daß er sie regiere. Zuerst betrat dieser Gallien, einem grausamen Wolfe gleich; nachdem er sich da an dem Blute der Märtyrer gesättigt hatte und übervoll war von der ekeln Speise der Leichname, an der er sich geweidet, betrat er auch Spanien. Mit grausamen Martern verfuhr er gegen Felix, Cucufate, Eulalia und gegen andere, deren Namen anzugeben, zu weit führen würde, und opferte Gott ihre schuldlosen Seelen; danach reiste er wie ein heiß-

26) Die Worte des Arnobius lauten nach Esp. Sagr. t. 3 pg. 184. Am. 5: In Hispania, Gallia cur eodem tempore horum nihil actum est, cum innumeri viverent in his quoque provinciis Christiani.

hungriger Löwe gen Zaragoza. Wieviel Schmach, welche Schläge, Kreuzigung und welches Blutvergießen er dort veranlaßt, braucht die Zunge nicht zu melden, die Erde selbst, feucht von dem Blute der Christen, verkündet es schon, denn es giebt keinen Punkt dort, wo nicht die Asche der Märtyrer lebte und sproßte. Seine Reise danach fortsetzend, kam Dacian nach Complutum, wo Justus und Pastor durchseine Grausamkeit mit dem Diademe des Märtyrtodes gekrönt wurden. Endlich kommt er nach Toledo und forschet dort eifrig nach den Christen. Da findet er eine Gott geweihte Jungfrau, edel von Namen, edler aber noch durch die Lebensaufgabe und den Beruf, den sie sich erwählt; denn mit eifrigem Bemühen lag sie bei Tage und bei Nacht dem Gebete ob. Er befiehlt, sie vor ihn zu bringen, und redet sie an: „Wie magst du so thöricht sein, sagt er, das vornehme Geschlecht, aus dem du entsproßen bist, zu vergessen, und die Ceremonien der Götter aufgebend, einem Christus zu dienen“? Aber kühn erwidert ihm die Jungfrau: „Deine Worte können mich nicht von dem Grundsatze abbringen, den Christus mir eingeflößt, ihm habe ich mich ganz ergeben; und weder deine Schmeicheleien noch das Süße meiner hohen Geburt, womit du mich locken willst, werden mich von der Knechtschaft und der Verheißung meines Herrn Jesu Christi abziehen, der uns so reiche Gunst verwiesen, indem er uns mit seinem theuren Blute erkauft hat. Wüthend befiehlt Dacian den Soldaten, die Jungfrau zu fesseln und in den Kerker zu werfen, er hofft, daß er sie dort mit Folter und Strafen kränken, und wohl von ihrer Festigkeit abwendig machen könne. Er selbst aber setzt seine Reise fort, und kommt nach Evora, wo er der Obrigkeit sogleich Befehl giebt, die Christen aufzusuchen und vor ihn zu bringen. Man bringt alsobald einen Jüngling mit Namen Vincentius herbei, den er mit seinen Schwestern Sabina und Christeta hinopferte, würdige Gaben, die er Christo hinopferte! Darauf reist er nach Merida, wo er auf gleiche Art Gericht hält, und das Blut vieler Christen ver-

gießt, unter denen sich auch die Eulalia befand, die er, nachdem er sie mit vielen Martern und Qualen überhäuft, verbrennen läßt. Von allen diesen Grausamkeiten hörte Leokadia in Toledo in ihrem Kerker, und kniete nieder und betete, und empfahl ihre Seele Gott, und hauchte ihren Geist aus.

So lautet der einfache Bericht den wir über die diokletianische Verfolgung haben; man sieht daraus, wie irrig und willkürlich alles ist, was Romey über die große Schwäche sagt, die die Christen in dieser Verfolgung gezeigt haben, und wodurch ihre Reihe so bedeutend geschwächt sein sollte. Denn einestheils findet man hier genug muthige Zeugen für die Wahrheit und ihren Glauben; anderntheils erkennt man aber auch schon hier, daß die ganze Verfolgung in Spanien gar nicht so grausam und durchgreifend war. Sie fand nur in einigen Orten statt, die der Prätor auf seiner Reise besucht, und reine Willkürlichkeit ist es, bei der man sich nur auf Fabeln und Legenden stützen kann, oder auf mehr oder weniger ausgeschmückte Erzählungen, wenn man die Grausamkeit, Härte und Verbreitung der Verfolgung über die durch die alten Berichte vorgezeichneten Grenzen verbreitet. Leokadia hört nur von diesen Tyranneien, von keinen andern, die der Prätor, oder seine Untergebenen verübt hätten, und wenn wir jetzt mehr davon wissen wollen, als man damals in Toledo davon wußte, so laufen wir Gefahr, statt Geschichtsforschung zu treiben, Mythen zu sammeln. Nun kommt dazu noch die Erwägung des Charakters, den der Cäsar der spanischen Provinzen hatte. Constantinus Chlorus war von Natur sanft und menschenfreundlich, er war, seiner Gemüthsart nach, wenig zu Verfolgungen geneigt. Christ war er allerdings nicht, doch war er ein Freund des Christenthums und der Christen, sei es daß er, wie Eusebius sagt, wirklich die Nichtigkeit des Heidenthums anerkannte und aufrichtiger Monotheist war, ohne Christ zu sein, — oder, wohl wahrscheinlicher, daß er in der Religion Eklektiker war, ähnlich wie Alexander Severus. Er

erwies denjenigen seiner Untergebung, welche sich ihrem Glaubem als Christen treu erwiesen, besondere Achtung und besonderes Vertrauen, indem er zu sagen pflegte, daß, wer seinem Gott nicht treu sei, noch weniger seinem Fürsten treu sein werde. Da er als Cäsar sich nicht gegen das von den Augusten erlassene Edikt gradezu ungehorsam zeigen konnte, ließ er nur zum Schein niederreißen, und in Gallien, wo er selbst gewöhnlich residirte, hatten die Christen, mitten unter den Verfolgungen in den übrigen Provinzen, Freiheit und Ruhe. Nach diesem persönlichen Charakter des Cäsar ist es schon von vornherein unwahrscheinlich, daß in dem ihm untergebenen Spanien eine besonders blutige Verfolgung stattgefunden, wenn schon nicht in Abrede gestellt werden kann, daß eine und andere der ihm unterworfenen Behörden weiter gegangen, als seine Befehle vorschrieben.

Ein werthvoller Beweis ferner von der Ausbreitung des Christenthums in der damaligen Zeit bietet uns endlich ein interessantes Dokument, das eine richtige Darlegung der Verhältnisse ist, in denen sich zu jener Zeit das Christenthum in der spanischen Provinz befand. Ich spreche von dem Concil von Illiberi, von dem wir, seiner Wichtigkeit zufolge, umständlich zu handeln haben, wie denn auch ältere Gelehrte aus gleichem Grunde vielen Fleiß auf seine Erklärung verwandt. Sie begnügten sich nicht damit, es in den gewöhnlichen Concilien-Sammlungen abdrucken zu lassen, sondern schrieben gelehrte Commentarien dazu; so besonders Ferdinand de Mendoza, Albaspinäus, Loaysa, Binius, Langus, Coriolanus und Gonzalez Tellez. Dieser letztere, ein gelehrter Professor von Salamanka, sammelte die Erklärungen der Genannten, und gab sie, vermehrt mit seinen eigenen, im Jahre 1665 zu Lyon heraus. Seine Ausgabe, ein übrigens selten gewordenes Buch, ist das Hauptwerk, welches wir über jenes Concil haben.[27])

---

27) Concilium Illiberitanum adiunctis Mendozae et aliorum commentariis. Lugduni 1665. fol.

Nun weichen aber die Meinungen der Gelehrten über das Concil vielfach von einander ab. So ist von vornherein schon der Ort streitig, wo es gehalten wurde, indem man zwei Städte mit dem Namen Eliberi hat, die eine in den Pyrenäen, die andere in dem Süden, in der Provinz Betika. Doch nur von dieser kann füglich die Rede sein; denn einmal läßt es sich nicht nachweisen und ist durchaus unwahrscheinlich, daß das andere Illiberi ein Bischofssitz und in jener Zeit von einiger Bedeutung gewesen, da Pomponius Mela[28]) es bereits als Flecken und als Ruine beschreibt; und dann hätten wohl spanische Bischöfe, wie sie eben in diesem Concil auftreten, schwerlich eine in Gallien gelegene Stadt — denn das ist jenes andere Illiberi — zum Versammlungsort gewählt. Die meisten der Bischöfe, die wir bei jener Zusammenkunft sehen, gehören der Provinz Betika an, keiner ist von jenseits des Ebro, wie dürfen wir da an jenes Illiberi an der äußersten Nord-Grenze des Reiches denken? Offenbar kann von keinem andern als dem in Betika gelegenen, dem heutigen Elvira[29]), die Rede sein.

28) Ueber dieses Illiberi, das ohne Unterschied auch Iliberi und Eliberi geschrieben wird, und zur Zeit der Gothen Cauco Eliberi und sonst in dieser Art (z. B. Caucolibrium) heißt, woraus endlich Colibre geworden, sprechen von den Alten Athenaeus lib. 8, Polybius l. 34, Strabo pg. 182 u. a. Die Worte des Mela (l. 2. c. 5) lauten: Vicus Eliberi magnae quondam urbis et magnarum opum tenue vestigium. Aehnlich drückt sich Plinius darüber aus. Auf dieses Eliberi beziehen das Concil Bosäus, Garibay, Pineda und Diego; dagegen weisen Mendoza, Loaysa, Tellez Florez u. a. mit Recht auf das in Betika gelegene Eliberi hin.

29) Die Frage, ob unter diesem Illiberi Granada oder das ganz in der Nähe 1½ Meile davon entfernte Elvira zu verstehen sei, hat zu vielen Untersuchungen Anlaß gegeben, deren ich hier nur beiläufig Erwähnung thun kann. Granada, oder, wie es in alten Zeiten hieß, Carnattah, ist phönicischen Ursprungs; die Phönicier hatten die Gewohnheit, feste Plätze im Lande anzulegen, meistens auf Höhen, und das Präfixum Car, das dem Namen vieler der

Noch streitiger aber als der Ort, ist die Zeit dieses Concils. Johann Morino meint, es müsse vor der novatia-

---

von ihnen gegründeten Colonien vorausgeht, scheint diese Bestimmung des Ortes zu bezeichnen; so haben sie Carthago, Carteja, Carmona, Cartama u. a. Die Bedeutung der Endsylben des Wortes ist zweifelhafter, und die Erklärungen desselben sind alle willkürlich. Nach Marinto Siculo (De las cosas memorables de España. pg. 150) und Escheварria (Paseos por Granada pg. 17) ist Nattah der Name einer Gottheit; Cande, Aldrete u. a. nehmen es mit gleicher Willkür für Höhle oder Grotte, so daß Car-Nattah Berg-Grotte bedeuten soll. Ganz irrig ist aber auch die Meinung von Casiri (Bibl. Arab. Hisp. Esc. t. 2 pg. 247) der, indem er dort die Worte eines arabischen Schriftstellers falsch versteht, es für ein arabisches Wort nimmt, mit Peregrinorum Colonia übersetzt. Als die Araber in das Land kamen, fanden sie jene Veste schon mit diesem phönicischen Namen; aber sie war unbedeutend geworden. Denn ihr zur Seite war eine neue Stadt entstanden, wie es so oft geschieht daß die Anbauten an einem festen Platz sich so ausdehnen, daß sie zuletzt selbst eine Stadt bilden und bedeutender werden als die alte. Die Eingeborenen, die sich dort niederließen, nannten den Ort in ihrer Sprache Illiberis, was im Baskischen nach Astarloa (Apol. pg. 239) Neustadt bedeutet. Der Ort wuchs und Plinius nennt ihn den bedeutendsten in dem ganzen Küsten-Distrikt. Wir dürfen daher wohl annehmen, daß diese Stadt, die den Beinamen Florentina erhielt, sich bald von den Mauren der alten Veste bis an den Fuß des Gebirges, der Sierra Nevada, d. h. bis eben dahin ausdehnte, wo das heutige Elvira liegt. Die Araber bildeten das Wort Illiberis corrumpirend, in El-begrah um, woraus Elvira geworden, was Marmol (Rebelion de los Moriscos fol. 4. c. 2.) irrthümlich für ein arabisches Wort nimmt, das unfruchtbares Land bedeute. Sie begnügten sich damit, wie sie auch sonst bei der Eroberung des Landes pflegten, die Bewohner ungestört in der Stadt zu lassen, Abgaben von ihnen fordernd, und nur die Veste durch die ihrigen besetzen zu lassen. Und zwar waren es in der Regel nicht die Moslim in ihrem Heere, sondern die Juden, deren sich viele unter den Berber-Stämmen befanden, denen das Amt zufiel, die Besatzung zu bilden. So geschah es auch hier mit der Citadelle der Stadt Elvira. Ar-razi, der im 9. Jahrhundert schrieb, gibt noch an, daß Karnattah, das er

nischen Ketzerei und der Verfolgung des Decius gefeiert sein, also vor 250; Natalis Alexander setzt es in die Zeit als die diokletianische Verfolgung anhob; andere bestimmen das Jahr 300 oder 301, wie Tillemont, Ceillier, Mendoza, Florez und Tellez; noch andere stimmen für 305, z. B. Aguirre; Ambrosio de Morales aber spricht von 324, und Antonio Augustin sogar von 325. Noch andere nehmen sogar noch spätere Termine an; so setzen, nach einem Citat von Tellez, die magdeburger Centuriatoren es gar erst ins 7. Jahrhundert. Diese große Verschiedenheit der Ansichten rührt zum Theil daher, daß man mit vorgefaßten dogmatischen Meinungen an die Untersuchung ging, und man denn z. B. glaubte novatianische Ideen in den Concil-Beschlüssen zu bemerken,

---

die älteste Feste im ganzen Distrikt von Elvira nennt, von Juden besetzt sei, und deshalb auch die Judenstadt heiße. Zu Bedeutung aber gelangt der Ort erst vom 11. Jahrhundert ab, wo die Berberen jener Gegend sich unabhängig von den Moslim zu machen wußten und ihr Chef in jener Veste seine Residenz aufschlug. Seitdem nimmt Elvira ab, und als Jben-l-khattib gegen das Ende des 14. Jahrhunderts schrieb, kannte er Illiberi schon nur noch als unbedeutenden Flecken, während Karnattah zur blühenden Hauptstadt geworden. Die Christen sodann machten aus dem Namen Karnattah den, welchen die Stadt heutigen Tages führt: Granada. Die Unkunde dieser Verhältnisse hat zu mancherlei fabelhaften Deutungen dieses Namens Anlaß gegeben, indem man bald sagte, daß der Ort wegen seiner Anmuth den Namen der Granate empfangen, bald daß er ihn führe, weil die Granate dort zuerst gewesen, und anderes der Art, was leicht schon mit der einzigen Erwägung fällt, daß die Granate wohl im Lateinischen und der damaligen Sprache der Christen in Spanien, dem romanischen Dialekt, allenfalls wie Karnattah klingt, nicht aber im Arabischen, wo sie Roman heißt. Weiteres über diese Namen findet man an verschiedenen Stellen des weiterhin zu erwähnenden klassischen Werkes von Gagangos (The History of the Mohammedan Dynasties in Spain.)

so schloß man sogleich, es müsse vor der Verdammung der Novatianer gehalten sein. Andere Kritiker kamen auf einem andern, unparteiischeren Wege zu ihrem Resultate, indem sie nämlich ganz von dem innern Charakter des Concils absehen, und nur auf die Namen der in demselben versammelten Bischöfe Rücksicht nehmen. Man bemerkte nämlich, daß dem Concile Hosius von Cordova und Valerius von Zaragoza beiwohnten. Nun verließ der erstere im Jahre 313 Spanien und begab sich in verschiedene andere Länder, von denen aus er freilich später, d. h. nach 337, auf seinen Bischofssitz zurückkehrte. Valerius aber starb schon 315, und wurde 305 in der decianischen Verfolgung abgesetzt und nach Valencia verbannt. Deshalb muß das Concil, wo beide unterzeichnen, nicht nur vor dem stattgefunden haben, daß Hosius Spanien verließ, d. h. vor 313, sondern auch vor 305 oder vor der Verbannung des Valerius. Was man gegen dieses Raisonnement einwenden könnte, möchte zunächst das sein, daß damit nur ungefähr der Zeitpunkt des Concils angegeben werde; denn es geht doch nur das daraus hervor, daß es zwischen der Ernennung des Hosius und des Valerius zum bischöflichen Amte und dem Jahre 305, also um den Anfang des 4. oder Schluß des 3. Jahrhunderts gehalten; aber ein bestimmtes Jahr kann man auf diese Art nicht herausfinden. Ferner kann man auf die Ueberschrift der Akten des Concils aufmerksam machen, die nach der neuesten Ausgabe[30]) und einstimmigen Lesart der dazu verglichenen Manuscripte lautet: Concilium Eliberitanum decem et novem episcoporum, Constantini temporibus editum eodem tempore quo et Nicaena Synodus habita est. Hier scheint der Zeitpunkt, und zwar ein anderer als

30) Ich spreche von der Collectio Canonum Ecclesiae Hispanae ex probatissimis ac pervetustis codicibus nunc primum in lucem edita a publica Matritensi Bibliotheca. Matriti 1808. fol. (pg. 282.)

der vermuthete bestimmt angegeben zu werden, und einige Handschriften setzen noch näher ausdrücklich die Worte era 362 hinzu, was eben das Jahr der Feier des Concils von Nicäa, oder das Jahr 324 bedeutete. Dieser Angabe gegenüber kann man, wenn man nicht gradezu einen Fehler der Ausgaben oder Handschriften zulassen will, doch sagen, daß sie höchstens beweise, daß der Sammler dieser Canones in der spanischen Kirche, der, wie wir sehen werden, Isidor von Sevilla war, diese Ansicht über die Feier des Concils hatte, wie denn Isidor auch wirklich in einem seiner Werke[31]) sagt, daß die Concilien vor den Zeiten Constantins begonnen hätten. Wer aber nicht zugeben will, daß man diese Ueberschrift als nicht zum Concil gehörig, und als Zusatz des Sammlers betrachte, dem bietet allenfalls ein neuerer Autor, Antonio de Siles, noch Aushülfe. Dieser macht[32]) auf den besonderen Ausdruck in jener Ueberschrift aufmerksam, in der es nicht heiße, daß die beiden Concile zugleich gehalten seien, sondern daß das eine, das spanische, zu derselben Zeit publicirt oder edirt sei, in der jenes andere zu Nicäa gehalten. Gehalten, meint er, sei auch dies von Illiberi schon früher, man habe nur seine Publikation bis dahin, bis 324 verschoben. Freilich wird der Grund dieses Aufschiebens, und die Art, in der dann die Publikation erfolgt sein soll, nicht recht klar, und das Ganze erscheint ziemlich gezwungen und ein moderner Gedanke. . . Aber davon abgesehen bleibt noch ein anderer Grund zu besprechen, den man gegen diese Art der Zeitbestimmung des Concils hervorheben kann. Steht es denn fest, kann man fragen, daß jener Hosius und jener Valerius die bekannten, und nicht etwa andere desselben Namens gewesen? Dieser Ein-

31) Isid. klisnol. f. 6. cp. 15.

32) In einer Abhandlung betitelt: Investigaciones historicas sobre el origen y progresos del vonarato espanol. (§. 7 Note 2,) die man in den Memorias de la Real Academia de la Historia (Madrid 1832) t. 7 pg. 470 ff. findet.

wand ist nicht ganz müßig, denn wenn Florez[33]) auch mit Recht bemerkt, daß die Uebereinstimmung des Namens und des Bischofssitzes, und das Besondere, daß diese, die zu gleicher Zeit gelebt, mit einander genannt werden, zu auffallend sind, um zu erlauben, daß man den einen von ihnen, oder vielleicht gar beide für andere als jene bekannten Bischöfe halte, so scheint doch eine andere Betrachtung darauf zu führen, daß trotz der Unwahrscheinlichkeit des Falles der hier genannte Hosius ein anderer sein müsse, als der im Concil von Nicäa auftretende. Hosius wird nämlich unter den im Concil von Illiberi auftretenden Bischöfen als der zweite aufgeführt, während Valerius der 11. ist; da nun die Bischöfe in der Regel nach dem Alter ihrer Ordination aufgeführt werden, so müßte man schließen, daß Hosius einer der ältesten gewesen, während er, wenn er der bekannte weiterhin zu erwähnende Hofbischof des Kaisers war, damals erst seit Kurzem sein Amt bekleiden konnte, und dem Valerius, der 305 schon ein alter Mann war, hätte nachstehen müssen. Dieser Schwierigkeit entgehen wir aber, wenn wir die Namen der Bischöfe mit prüfenden Augen ansehend, bemerken, daß sich in der Reihenfolge derselben in den Ausgaben und alten Handschriften ein offenbarer Fehler eingeschlichen. Es mögen nämlich die Namen der Bischöfe in zwei Columnen geschrieben gewesen sein, die eine zehn, die andere neun enthaltend; der Abschreiber aber verstand diese Eintheilung nicht, und statt die Namen der einen Columne hinter einander zu lesen, las er jede Reihe gleich vollständig hinter einander, so daß er fortwährend von einer in die andere Columne gerieth. Der größern Deutlichkeit und zum vollern Verständniß dieses Irrthums will ich hier die Bischofssitze in der Art angeben, wie sie geschrieben waren:

Accitancis	Cordubensis
Spalensis	Tuccitanus

33) Esp. Sagr. t. 12 pg. 180.

Epagrensis	Castulonensis
Mentesanus	Eleberitanus
Urcitanus	Emeritensis
Caesaraugustanus	Legionensis
Toletanus	Salariensis
Ossonobensis	Elborensis
Eliocrotensis	Bastitanus.
Malacitanus.	

In der That müssen Labbeus, Surius und Mendoza in dieser Reihenfolge, wo der Bischof von Cordova also erst die elfte Stelle einnimmt, das Verzeichniß in den Handschriften, die ihnen dienten, gefunden haben, denn so drucken sie es ab; während Loaysa und die oben erwähnte madrider oder neueste Ausgabe die Namen nicht in der Reihenfolge giebt, wie sie Columne hinter Columne bietet, sondern hinter jedem Namen aus der ersten Columne den danebenstehenden der zweiten folgen läßt. Dadurch wird der Bischof von Cordova der zweite und kommt weit vor den von Zaragoza zu stehen, während dieser, der wahren Lesart gemäß, schon der sechste ist und dem Hosius um 4 andere vorangeht. Ich denke, es bedarf keines weiteren Beweises dafür, daß hier wirklich dieser Irrthum stattgefunden, als die Anführung dieses merkwürdigen Verhältnisses der Reihenfolge bei den verschiedenen Ausgaben!

Nach diesen Betrachtungen dürfen wir wohl sagen, daß die Erwägung der Namen der dem Concil beiwohnenden Bischöfe darauf führt, daß die Versammlung zu Anfang des 4. oder Ende des 3. Jahrhunderts gehalten; und eine unparteiische Auffassung des Inhalts der Canones wird nur dazu dienen können, uns gleichfalls an diesen Zeitpunkt denken zu lassen. Der Inhalt des Concils setzt eine Zeit der Verfolgung voraus, wo das Heidenthum die herrschende Religion und es gefährlich war, sich als Bekenner des Christenthums darzustellen. Die Canones enthalten Gesetze, wie sie nicht vor einer Verfolgung gegeben werden, man müßte denn divinatorisch und anticipirend verfahren wollen, noch nach-

dem sie erlitten, sondern eben während die Noth und Gefahr dauert. Freilich muß sie auch so gewesen, daß sie muthigen Bekennern hinreichende Freiheit gelassen, während derselben ihre Zusammenkünfte und ein Concilium abzuhalten. Der Art aber war zu jener Zeit in der That die diokletianische Verfolgung in den Provinzen, die Constantinus Chlorus als Cäsar beherrschte; und so haben wir wohl Recht das Jahr 303 oder 4, den Anfang jener Verfolgung, als Zeitpunkt des Concils anzusehen.

Das Concil führt uns zwei Arten des gesellschaftlichen Lebens vor Augen, die sich einander bekämpfen. Die eine ist lockend, denn sie hat die Staatsmacht und Freuden die Fülle für sich, aber sie ist unsittlich und locker. Darum wird sie von der anderen Art des gesellschaftlichen Lebens verworfen und die ihr folgen von der Gemeinschaft mit jenen anderen zurückgerufen. Die versammelten Bischöfe widersetzen sich deshalb der Neigung des Volkes zu den heidnischen Vergnügungen, namentlich der Theatersucht. Es gab in Spanien eine Menge von Schauspielhäusern, man ersieht das aus den Ruinen, die bis auf unsere Tage geblieben, aus Abbildungen auf alten Münzen, sowie aus einzelnen Nachrichten lateinischer Schriftsteller. In diesen Theatern war von der edlen Muse, der tragischen wie der komischen, nicht die Rede; rohe Spektakel und grobe Possen, in denen sich die tiefe Entartung der Zeit spiegelte, waren an der Ordnung. Als Beispiel der unglaublichen Barbarei, die zu jener Zeit auf den Theatern herrschte, braucht nur angeführt zu werden, daß einst der Schauspieler, der den Herkules dargestellt hatte, wirklich lebendig auf der Scene verbrannt wurde (man nahm einen zum Tode verurtheilten Verbrecher zu dieser Rolle); und in Bezug auf die Indecenzen, die sich ungescheut auf den Brettern zeigen durften, genügt es anzugeben, daß die Scenen der Pasiphaë mit dem Stier, der Leda mit dem Schwan, in möglichster Naturwahrheit dargestellt wurden, und auf die Stelle des Procopius zu verweisen, wo er die Darstellungen schildert, welche die Kai-

serin Theodora auf dem Theater zu Constantinopel gab.[34]) Solchem Unwesen mußten sich daher die alten Kirchenväter auf's Kräftigste widersetzen, und in der That sind ihre Werke voll Warnungen gegen den Theaterbesuch und das Schauspiel überhaupt. Schack giebt mit Recht an, daß sich die zu Illiberi versammelten Bischöfe auch in diesem Sinne erklärten, doch in den Canones 43 und 60, die er dazu citirt, findet sich nichts von dem Verbote als Komiker oder Pantomimen aufzutreten. Es gehört vielmehr nur Can. 62 hierher, wo es heißt,[35]) daß, wenn ein Wagenführer (auriga) oder Pantomime zum Christenthum übertreten wolle, er vorher seinem Gewerbe entsagen müsse, und wenn er wieder zu demselben zurückkehre, solle er von der Kirche ausgeschlossen werden.

Mit Unrecht wird von Manchen, unter denen Mendoza und Florez, auch ein anderer Canon, Can. 67,[36]) auf das Schauspiel bezogen; eine erleichternde Lesart, die aber durch Manuscripte nicht unterstützt wird, führt sie irre. Der Canon verbietet christlichen Frauen comatos aut viros cinerarios zu haben, und nicht, wie sie lesen, comicos aut viros scenicos. Man hat sich hierbei zu erinnern, wie schon Horaz[37]) anführt, daß die Frauen von Leuten dieser Art umringt seien, so daß sie dadurch mehr verdeckt

34) S. Schack Geschichte der dramatischen Litteratur und Kunst in Spanien. (Berlin 1845) B. 1. pg. 16 und 72.

35) Can. 62: Si auriga et pantomimus credere voluerint, placuit ut prius artibus suis renuntient, et tunc demum suscipiantur, ita ut ulterius ad ea non revertantur: qui si facere contra interdictum tentaverint, proiiciantur ab ecclesia. Die ältere Lesart augur für auriga hat der Kritiker nach inneren und äußeren Gründen zu verwerfen. — Aehnliche Bestimmungen findet man in Conc. Arel. I. Can. 4 und 5.

36) Can 67: Prohibendum ne quae fidelis vel catechumena aut comatos aut viros cinerarios habeat: quaecunque hoc fecerint a communione arceantur.

37) Horatii Satyr. 1, 2, 96 ss.

seien als durch ihre Gewänder. Die Kirchenväter eifern demnach auch gegen dergleichen; Tertullian[38]) tadelt es namentlich, daß die Frauen, statt armen Christen Beschäftignng zuzuwenden, Männer mit schönem Aeußern aus der Fremde kommen ließen, ihnen als cinerarii zu dienen. Hieronymus[39]) warnt an verschiedenen Stellen dagegen, daß die Frauen nicht einen calamistratum procuratorem, und comatulos und comptos zur Seite haben. Ciniflones, cinerarii, calamistrati, und die übrigen Namen dieser Art, die, wie der Scholiast[40]) zu der obigen Stelle des Horaz richtig angiebt, ursprünglich von dem Gewerbe der Haarkräusler entnommen, bezeichnen den Galan, der bei der Toilette der Dame den Zutritt hat, ein Mittelding zwischen dem, was man unter einem spanischen Figaro und dem italienischen Cicisbeo versteht. Sich weibische Mannspersonen dieser Art zu halten, wird den Frauen von den Kirchenvätern, und von dem Canon des Concils hier untersagt; von Verheirathung mit Leuten eines bestimmten Gewerbes ist nicht die Rede; wenn auch das habere den Gedanken von etwas der Art zuließe, so zeigen doch die Parallel-Vorschriften der Kirchenväter, daß nur von einem anstößigen Umgang mit Leuten des anderen Geschlechtes, und nicht von Ehe die Rede sei. Die Ueberschrift, die die Canones tragen, rühren wohl nicht von den Bischöfen selbst her, sondern sind von Späteren beigefügt; demnach, wenn einer solchen zufolge hier vom con-

---

38) Tertull. ad uxorem lib. 2.

39) Hieron. cp. 9 ad Salviam: Non ambulet iuxta te calamistratus procurator etc. cp. 10 ad Furiam: Juvenum fuge consortia, comatulos, comptos atque lascivos domus tuae tecta non videant . . . Noli in publicum subinde procedere et spadonum exercitu praeeunte viduarum circumferri libertate; nec procurator calamistratus nec formosus collectaneus nec candidus assecla adhaereat lateri tuo.

40) Ciniflones et Cinerarii eadem significatione apud veteres habebantur ab officio calamistronum i. e. veroum in cinere calefaciendorum.

jugio die Rede ist, so haben wir das wohl nur als eine mißverständliche Fassung des Canons zu betrachten.

Von ähnlicher Lockerheit und Unsittlichkeit des Lebens zeugen viele andere jener Canones. So wird (C. 79) das Würfelspiel verboten, wie es viele andere Concilien in späterer Zeit gleichfalls untersagen; C. 72 ist gegen Päderastie gerichtet; und eine große Menge von Canones handeln über den Ehebruch und die verschiedenen Fälle, die dabei vorkommen können, z. B. C. 8 wenn eine Frau ihren Mann verläßt und einen andern heirathet, ohne daß ihr Mann ihr Anlaß geboten; C. 9 wenn dies geschieht, doch so daß ihr Mann ihr durch sein schlechtes Leben Grund dazu geboten, C. 10 wenn die, welche dieses thut, noch nicht vollständig Christin ist, sondern noch den Katechumenen-Unterricht empfängt. Canon 12 ist gegen Kuppelei gerichtet, C. 14 gegen gefallene Jungfrauen; C. 31 gegen die Jünglinge, die, nachdem sie Ehebruch getrieben, sich eines Bessern besonnen und in den Stand der Ehe getreten; C. 44 gegen Weiber, die früher dem Gewerbe der Hurerei nachgegangen, danach aber sich zum Christenthum bekehrt haben, C. 47 und 69 gegen verheirathete Personen, die trotz der Ehe Unzucht treiben; C. 63 und 68 gegen Frauen, die die Kinder tödten, die sie durch Ehebruch haben, C. 64 gegen fortgesetztes Beharren im Ehebruch, C. 70 gegen Frauen, die mit Wissen ihrer Männer dergleichen begehen, C. 72 gegen Wittwen, die nachher den heirathen, mit dem sie Unzucht getrieben. Eine so große Menge von Bestimmungen über diese Verhältnisse zeigt, für wie nöthig die Bischöfe es erachteten, der Unordnung entgegen zu treten, die über die geschlechtlichen Verhältnisse herrschte. — Auf gleiche Weise haben sie abergläubische Gebräuche abzuweisen, namentlich die, welche bei Begräbnissen stattzufinden pflegten. Hierher gehört der schwierige Canon 34, wo es verboten wird, bei Tage Wachs auf dem Kirchhof zu brennen, damit die Geister der Heiligen nicht beunruhigt würden.[41]) Trotz der vielen Gelehrsamkeit, mit der man diesen

41) Can. 34: Cereos per diem placuit in coemeterio non in-

guten Geister sei, indem es ja ein Dienst der bösen Geister ist. Kurzum, die spanischen Bischöfe, die schon, wie wir aus dem oben erwähnten Brief Cyprians gesehen, nicht gewollt hatten, daß ein Bischof seinen Sohn mit heidnischen Ceremonien begraben lasse, tadeln und verbieten auch hier eine Sterbe- und Todtenfeier, die in anderen Kirchen freilich bestand; sie erklären es für einen des Christen unwürdigen Brauch, die bösen Geister zu versöhnen, indem man auf dem Sterbebette, oder nachher auf dem Grabe Lichter anzündet; die Geister der Heiligen, meinen sie, welche, nach einem Ausdruck des oben erwähnten Bischofes, des Vigilantius, das Lamm mitten auf dem Thron Gottes mit allem Glanze seiner Majestät erleuchte, könnten durch das Licht elender Wachskerzen nicht geehrt werden, sondern solcher Dienst würde sie nur beunruhigen. Eine weitere Andeutung übrigens davon, daß sie wirklich eben dasselbe als Mißbrauch bezeichnen, was auch Vigilantius als solchen betrachtet haben will, finde ich darin, daß eben derselbe auch etwas anderes als Mißbrauch rägt, was das Concil an derselben Stelle gleichfalls verbietet,[43]) die Vigilien nämlich, d. h. nächtliche Versammlungen an den Gräbern der Märtyrer, mochten diese nun in den Kirchen selbst oder im Freien sein. Vigilantius verwirft dergleichen, weil die Zusammenkunft beider Geschlechter in der Finsterniß Vorwand und Gelegenheit zu unsittlichen Ausschweifungen gab; denselben Anstoß nehmen die Bischöfe des Concils daran; auch sie verbieten die Vigilien, weil unter dem Vorwand des Gebetes heimlich Unzucht dabei getrieben wurde. Es ist zu beachten, daß sie diese Versammlungen nicht wie jenes Anzünden der Lichter mit schwerer Strafe belegen, und es findet dies darin seinen natürlichen Grund, daß sie das eine als

---

43) Can. 35: Placuit prohiberi ne foeminae in coemeterio pervigilent, eo quod saepe sub obtentu orationis latenter scelera committunt.

bösen heidnischen Aberglauben, das andere aber als eine, zwar an sich löbliche, aber zu Mißbrauch Anlaß bietende Sitte ansehen; und man hat nicht nöthig mit einem der Commentatoren, Tellez, die Lesart zu ändern.[44])

Es ist durchaus zu bemerken, daß das Concil gegen nichts so sehr eifert, als gegen Unsittlichkeit, die ihren Grund sowohl in der sündlichen Lust des Menschen als in Anhänglichkeit an das Heidenthum hat; darum verdammen sie etwas an sich Gleichgültiges, wie das Anzünden der Lichter zur Todtenfeier, mit schwerer Strafe, und in gleichem Sinne wollen sie nichts von Schonung wissen, wo weitere Neigung zur Götzendienerei hervortritt. Der Beschaffenheit jener Zeit gemäß müssen das freilich die größten Verbrechen gewesen und Liebe zu der früheren Religion bei den Christen für ebenso gefährlich als die gröbste Unsittlichkeit gegolten haben. Daher legt der 5. Canon verhältnißmäßig geringe Strafen darauf, wenn eine Frau aus Eifersucht ihre Magd tödtet, der 6. aber verhängt Excommunicirung, wenn jemand einen andern durch ein maleficium tödtet, und führt als Grund für diese Strenge an, daß das nicht ohne Götzendienerei geschehen könne. Die bösen Künste, das maleficium, sind nicht Sache eines Christen; es ist Abfall vom Christenthum und Neigung zum heidnischen Wesen, wenn sich ein Gläubiger derselben bedient. In ähnlichem Sinne, daß der Christ sich in nichts mischen soll, was Beziehung auf die Götzen hat, verbietet Canon 40, daß die Eigenthümer nicht gestatten sollten, daß ihre Verwalter, auf ihre, der Herren, Rechnung die üblichen Opfer von dem Einkommenden an die Götter entrichteten; und im Canon 41 wird den Christen untersagt, Götzenbilder in ihren Häusern zu haben, und wenn sie solche der Sklaven wegen haben müßten, so sollten sie sich wenigstens

---

44) Ueber den Vigilantius S. Hist. littéraire de la France. Tom. II, pag. 57.

selbst nicht damit einlassen. Hierher gehört in gewissem Grade auch Canon 36, an den die Ausleger gleichfalls vielen Anstand genommen. Es wird darin verboten Gemälde in der Kirche zu haben, damit nicht, was angebetet oder verehrt wird, an den Wänden gemalt sei.[45] Auch bei der Erklärung dieses Canons sind die Commentatoren mannigfach irre gegangen, indem sie weniger darauf hinzielten, seinen Sinn zu entwickeln, als vielmehr das Concil gegen ikonoklastische Ideen zu vertheidigen. Es verbietet, sagte man, die Gemälde, weil zur Zeit der Verfolgungen, was an der Wand gemalt ist, nicht vor Entweihung und vor dem Spott der Heiden geschützt werden könne, — eine Deutung, die wir auch noch bei Florez finden. Doch sagt der Canon das nicht, führt vielmehr einen andern Grund an, weshalb er keine Gemälde in der Kirche wolle; damit nicht, sagt er, was verehrt wird, an den Wänden gemalt sei. Die Bischöfe folgen den Grundsätzen des Eusebius von Cäsarea; nicht, weil sie den Mißbrauch abgöttischer Bilderverehrung fürchten, sondern von dem dogmatischen Gesichtspunkt jenes Kirchenschriftstellers aus verwerfen sie die Bilder. Es ist unmöglich von der über alle irdische Form erhabenen Herrlichkeit des Erlösers ein Bild zu entwerfen; wolle man also ein Bild haben, so müsse man sich mit einem solchen zufrieden geben, wie es die Heiden von ihren Göttern und Heroen machten, das mit dem Dargestellten keine Aehnlichkeit habe. Die Christen sollen nicht scheinen, nach Art der Götzendiener ihren Gott in einem Bilde herumzutragen. Das sind die Grundsätze des Eusebius, und Grundsätze der Art erklären und verdeutlichen, warum die Gegenstände nicht an der Wand gemalt seiu sollen.

Die große Vorsorge aber, die die Bischöfe zur Vermeidung alles heidnischen Wesens an den Tag legen, deutet

---

45) Can. 36: Placuit picturas in ecclesia esse non debere, ne quod colitur aut adoratur in parietibus depingatur

allerdings noch auf eine nicht unbedeutende Macht desselben. Diese ergiebt sich auch aus andern Stellen, z. B. aus C. 15 und 16, wo verboten wird, christliche Jungfrauen, auch wenn ihrer noch so viel da seien, heidnischen Männern zur Ehe zu übergeben, oder auch Ketzern und Juden; und Canon 17 bestimmt danach noch zusätzlich, daß es ein besonderes unchristliches Verfahren sein würde, sie den Priestern der Heiden zu verbinden. Gesetze dieser Natur findet man auch in den ersten Bestimmungen des Concils. So befiehlt der erste Canon, daß ein Erwachsener, der die Taufe empfangen und dennoch darauf Götzendienst getrieben, von der Communion ausgeschlossen werde. Der 2. verhängt gleiche Strafe über die heidnischen Priester, die sich solches Abfalls zu Schulden kommen ließen, und der 3. gestattet hier eine Milderung eintreten zu lassen, wenn solche Priester nicht das Opfer verrichtet, sondern nur mit einer Gabe dazu beigesteuert haben, dann dürfe ihnen nämlich schließlich doch die Communion gereicht werden, nachdem sie vorher Buße gethan, und nur wenn sie ihr Vergehen zum zweitenmal wiederholen, soll die ganze Strenge der Ausschließung erfolgen. Canon 4 läßt weitere Milde eintreten, wenn nämlich die Priester, welche sich so der Opfer enthalten, noch nicht Christen sondern erst Katechumenen seien, dann sollen sie nach 3 Jahren zur Taufe zugelassen werden. Daran schließt sich Canon 55, wonach Geistliche der Heiden, die nicht nur keine Opfer sondern auch nicht einmal mehr Geldbeiträge für den heidnischen Cultus liefern, und nur die Kränze noch tragen, wie unschuldiges Zeichen ihres geistlichen Standes, schon nach zwei Jahren zur Communion zugelassen werden dürfen.

Diesem und ähnlichem Hinneigen zu einem unsittlichen und abergläubischen Leben treten die Bischöfe mit der Forderung eines strengeren und reineren gesellschaftlichen Verkehrs gegenüber. Der Grundsatz, von dem das carthaginensische Concil von 251 ausging, daß nämlich die Communion keinem verweigert werden solle, was er auch begangen habe, sobald er nur Spuren wahrer Reue gezeigt — wird allerdings

von dem Concil nicht festgehalten. Die Bischöfe des Concils von Illiberi wollen erstens, daß, wo Spuren solcher Reue nicht vorhanden zu sein scheinen, und wo vielmehr das Wiederholen der bereuten Sünde darauf führt, daß die Reue nicht ernstlich gewesen, keine Verzeihung eintrete, damit man nicht, wie es Canon 4 heißt, mit der Communion Spott treiben zu können glaube. Daneben wollen sie zweitens, daß für gewisse Sünden auch durch Reue nicht Verzeihung gewonnen werden könne; alles, was auf Götzendienerei Bezug hat, schließt unabänderlich von der Kirche aus. Gegen Grundsätze dieser Art sind die späteren Concilien, das von Ancyra (C. 6), das von Nicäa (C. 12), das zweite von Orleans C. 12; aber die Praxis der alten Kirche war in der That, wie es die Bischöfe in Illiberi vorschreiben, was auch Innocenz I. in einem oft dazu citirten Briefe (Ep. 3. cap. 2)[46]) angiebt. Man hat hier, um die Verwandtschaft solcher Bestimmungen mit novatianischen Grundsätzen abzuläugnen, zum Theil mit Beziehung auf jene Worte des Innocenz eine Unterscheidung aufgestellt; das Concil, sagte man, verbietet allerdings bei gewissen Sünden oder dem peccatum mortale Verzeihung eintreten zu lassen, sagt aber und lehrt durchaus nicht, daß der Kirche die Macht fehle, auch in diesem Fall Gnade zu üben, und das eben war,

46) Innocent. I. ep. 4 c. 2: De his observatio prior durior, posterior interveniente misericordia inclinatior est. Nam consuetudo prior tenuit, ut concederetur eis poenitentia, sed communio negaretur; nam cum illis temporibus crebrae persequutiones essent, ne communionis concessa facilitas homines de reconciliatione securos non revocaret a lapsu, negata merito communio est, concessa poenitentia, ne totum penitus negaretur, et duriorem remissionem fecit temporis ratio. Sed postquam Dominus noster pacem Ecclesiis suis reddidit iam depulso terrore, communionem dari obeuntibus placuit, et propter Domini misericordiam quasi viaticum profecturis, ut Novatiani haeretici, negantis veniam, asperitatem et duritiam subsequi videamur.

was Novatian behauptete, quod mortale peccatum ecclesia donare non possit,[47]) sie könne eine Todsünde nicht vergeben; das Concil will, den Zeitumständen gemäß, von ihrer Macht und ihrem Rechte nur nicht Gebrauch machen; die Kirche kann danach allerdings Todsünden vergeben, die Verhältnisse aber machen es gerathen, das Begnadigungsrecht nicht zu üben. Diese Unterscheidung ist hineingetragen; die Bischöfe sprechen sich gar nicht darüber aus, ob sie die Verzeihung der Todtsünden aus diesem oder jenem Grund weigern; sie sagen nur, daß die Begnadigung in solchen Fällen nicht geschehen solle.

Dagegen kann ich auch nichts Novatianisches darin sehen, daß die Bischöfe von den Vorstehern der neuen gesellschaftlichen Ordnung eine strengere Reinheit verlangen, als von den übrigen Gliedern. Wenn gröbere Sünden schon von der Gemeinschaft mit diesen ausschließen, so reichen nach dem Concile, weit geringere schon hin, um zum priesterlichen Amte unfähig zu machen; müssen die Laien schon rein und sittlich leben, so müssen es die Geistlichen in noch höherem Grade sein. Ein Geistlicher, der Ehebruch treibt, ist nach Can. 18 für immer von der Communion auszuschließen; einer, der auf dem Todtenbette die Taufe empfangen und nicht durch strengen sittlichen Wandel seine Befähigung dokumentirt hat, soll, nach Can. 24, nicht zum geistlichen Amt zugelassen werden. Damit keiner, der nicht ein ganz sittliches Leben geführt, zur Priesterwürde käme, soll nach Can. 30 wer in seiner Jugend Ehebruch getrieben, auch nicht einmal zum Subdiakonus ordinirt werden, denn, meint der Canon, sei er erst das einmal, so steige er nachher leicht zu jenen höhern Würden auf. Das Streben ging dahin, nicht nur was die groben Unsittlichkeiten betrifft, sondern auch in Bezug auf das ganze übrige Leben höhere Anforderungen an den geistlichen Stand zu stellen. Wucher ist überhaupt, auch

---

47) Worte des Pacian (ep. 3 contra Novatian.)

von dem Concil nicht festgehalten. Die Bischöfe des Concils von Illiberi wollen erstens, daß, wo Spuren solcher Reue nicht vorhanden zu sein scheinen, und wo vielmehr das Wiederholen der bereuten Sünde darauf führt, daß die Reue nicht ernstlich gewesen, keine Verzeihung eintrete, damit man nicht, wie es Canon 4 heißt, mit der Communion Spott treiben zu können glaube. Daneben wollen sie zweitens, daß für gewisse Sünden auch durch Reue nicht Verzeihung gewonnen werden könne; alles, was auf Götzendienerei Bezug hat, schließt unabänderlich von der Kirche aus. Gegen Grundsätze dieser Art sind die späteren Concilien, das von Ancyra (C. 6), das von Nicäa (C. 12), das zweite von Orleans C. 12; aber die Praxis der alten Kirche war in der That, wie es die Bischöfe in Illiberi vorschreiben, was auch Innocenz I. in einem oft dazu citirten Briefe (Ep. 3. cap. 2)[46]) angiebt. Man hat hier, um die Verwandtschaft solcher Bestimmungen mit novatianischen Grundsätzen abzuläugnen, zum Theil mit Beziehung auf jene Worte des Innocenz eine Unterscheidung aufgestellt; das Concil, sagte man, verbietet allerdings bei gewissen Sünden oder dem peccatum mortale Verzeihung eintreten zu lassen, sagt aber und lehrt durchaus nicht, daß der Kirche die Macht fehle, auch in diesem Fall Gnade zu üben, und das eben war,

---

46) Innocent. I. ep. 4 c. 2: De his observatio prior durior, posterior interveniente misericordia inclinatior est. Nam consuetudo prior tenuit, ut concederetur eis poenitentia, sed communio negaretur; nam cum illis temporibus crebrae persequutiones essent, ne communionis concessa facilitas homines de reconciliatione securos non revocaret a lapsu, negata merito communio est, concessa poenitentia, ne totum penitus negaretur, et duriorem remissionem fecit temporis ratio. Sed postquam Dominus noster pacem Ecclesiis suis reddidit iam depulso terrore, communionem dari obeuntibus placuit, et propter Domini misericordiam quasi viaticum profecturis, ut Novatiani haeretici, negantis veniam, asperitatem et duritiam subsequi videamur.

was Novatian behauptete, quod mortale peccatum ecclesia donare non possit,[47]) sie könne eine Todsünde nicht vergeben; das Concil will, den Zeitumständen gemäß, von ihrer Macht und ihrem Rechte nur nicht Gebrauch machen; die Kirche kann danach allerdings Todsünden vergeben, die Verhältnisse aber machen es gerathen, das Begnadigungsrecht nicht zu üben. Diese Unterscheidung ist hineingetragen; die Bischöfe sprechen sich gar nicht darüber aus, ob sie die Verzeihung der Todtsünden aus diesem oder jenem Grund weigern; sie sagen nur, daß die Begnadigung in solchen Fällen nicht geschehen solle.

Dagegen kann ich auch nichts Novatianisches darin sehen, daß die Bischöfe von den Vorstehern der neuen gesellschaftlichen Ordnung eine strengere Reinheit verlangen, als von den übrigen Gliedern. Wenn gröbere Sünden schon von der Gemeinschaft mit diesen ausschließen, so reichen nach dem Concile, weit geringere schon hin, um zum priesterlichen Amte unfähig zu machen; müssen die Laien schon rein und sittlich leben, so müssen es die Geistlichen in noch höherem Grade sein. Ein Geistlicher, der Ehebruch treibt, ist nach Can. 18 für immer von der Communion auszuschließen; einer, der auf dem Todtenbette die Taufe empfangen und nicht durch strengen sittlichen Wandel seine Befähigung dokumentirt hat, soll, nach Can. 24, nicht zum geistlichen Amt zugelassen werden. Damit keiner, der nicht ein ganz sittliches Leben geführt, zur Priesterwürde käme, soll nach Can. 30 wer in seiner Jugend Ehebruch getrieben, auch nicht einmal zum Subdiakonus ordinirt werden, denn, meint der Canon, sei er erst das einmal, so steige er nachher leicht zu jenen höhern Würden auf. Das Streben ging dahin, nicht nur was die groben Unsittlichkeiten betrifft, sondern auch in Bezug auf das ganze übrige Leben höhere Anforderungen an den geistlichen Stand zu stellen. Wucher ist überhaupt, auch

47) Worte des Pacian (ep. 3 contra Novatian.)

dem Laien, verboten; der Geistliche aber, der ihn treibt, wird abgesetzt (C. 20). Weltliche Geschäfte und Handel sind ihnen sonst nicht untersagt; nur dürfen sie nicht durch solche genöthigt werden, sich aus ihrem Sprengel zu entfernen; haben sie außerhalb der Provinz ein Geschäft, durch das sie einen pekuniären Vortheil ziehen können, so mögen sie ihren Sohn, Freigelassenen, einen Söldner, Freund oder sonst Jemand dahin schicken. So ordnet es C. 19 an, und giebt damit zu verstehen, daß die Geistlichen damals von ihrem Gewerbe zu leben pflegten, wobei freilich die Annahme von freiwilligen Gaben der Gemeinde nicht ausgeschlossen ist; doch verbietet C. 28 ausdrücklich, daß der Bischof von solchen, die an der Kirchen-Gemeinschaft nicht Theil haben, Gaben annehme; und C. 48 daß für die Taufe Geld gegeben werde, damit der Priester nicht für Geld zu verhandeln scheine, wie der Canon es ausdrückt, was er unentgeltlich empfangen hat. Strenger waren die Anforderungen in Bezug auf die geschlechtlichen Verhältnisse; da verlangt C. 33, daß die Geistlichen alle sich von ihren Gattinnen enthalten und ferner nicht mehr Kinder zeugen, und C. 27 verbietet ihnen andere Frauen als ihre Schwester oder Tochter bei sich zu haben. Dieselbe größere Strenge soll übrigens nicht nur gegen Geistliche, sondern überhaupt gegen alle angewandt werden, die darauf Anspruch machen, in ein besonderes engeres Verhältniß zu Gott zu treten. Als solche erwähnt das Concil gottgeweihte Jungfrauen, wie deren unter dem Vorgeben einer rein geistlichen Verbindung in den Häusern der Geistlichen zu leben pflegten. Solche hatte C. 27 vor Augen; und C. 13 schreibt vor, solche, wenn sie nach einem Fehltritt nicht wieder in ihren Stand zurücktreten wollten, für immer von der Kirchen-Gemeinschaft auszuschließen, während Can. 14 den übrigen Jungfrauen, die sich so vergangen, nur geringe Buße auferlegt. Zum Entgelt für diese strengeren Anforderungen an alles, was zum geistlichen Stand gehört, ist diesem aber ganz besonderer Schutz und vorzügliche Ehre verliehen. Angeber oder falsche Zeugen werden nach Canon

73 und 74 mit Kirchen-Strafen gezüchtigt, klägen sie aber einen Geistlichen an, ohne ihre Denunciation beweisen zu können, so sollen sie nach C. 75 für immer excommunicirt sein. Ferner sollen Freigelassene, so lange ihre Herren noch leben, nicht in den geistlichen Stand aufgenommen werden.

Es bleiben nun noch einige Canones, die sich mit der Kirchen-Ordnung und deren Festsetzung beschäftigen. Da ist zunächst in Bezug auf die Ordnung im geistlichen Stand der Anfang des Concils zu beachten, wo die Versammlung geschildert wird als aus Bischöfen und Presbyteren bestehend, aber adstantibus diaconibus et omni plebe. Die Bischöfe, deren 19, wie oben gesagt, aufgeführt werden, sind zuerst genannt, wie sie auch durchwegs im Concil als die Höchsten betrachtet werden. Sie, und nicht die Presbyter, haben nach C. 32, die Zulassung zur Buße zu gestatten, wenn jemand eine Todsünde begangen; doch können freilich in dringenden Fällen, das heißt also, wenn eine Krankheit es nothwendig macht, Ausnahmen mitunterlaufen, und die Communion auf ihren Befehl von den Presbyteren und Diakonen gereicht werden. Ihnen und den Presbyteren kommt das Taufen zu; in dringenden Fällen kann jeder fromme Laie taufen, doch wenn die Gefahr glücklich vorüber ist, muß der Getaufte vor den Bischof geführt und von diesem die Taufe bestätigt werden. So schreibt es C. 38 vor, und C. 77 bestimmt ausdrücklich, daß wenn die Taufe durch einen Diakon geschehen, die Bestätigung des Bischofs einzuholen ist. — Neben diesen drei Aemtern erwähnt ein Canon (30) noch eines vierten, des Subdiaconats, dessen Funktionen nicht näher angegeben.[48] Man sieht daß die Bischöfe nur den bischöflichen und Presbyterial-Stand als den eigentlichen betrachten, obschon auch dabei das Bestreben einer Scheidung und Unterordnung zwischen diesen beiden klar hervortritt. Das Diakonat bildet nach ihnen eine Mittelstufe zwischen Volk und Geistlichkeit,

48) Es ist jedenfalls demnach eine Flüchtigkeit, was M'Crie pg. 12 sagt.

weshalb in der Einleitung des Concils die Diakonen mit dem Volk der Versammlung beiwohnend genannt werden. Die Gegenwart des Volks übrigens ist in diesen Concilien ein alter Brauch, den man aber nicht so verstehen muß, als hätte das Volk in den Berathungen mitzusprechen gehabt, sondern er bedeutet nur die Oeffentlichkeit der Versammlung.

Was die christlichen Feiertage betrifft, so enthält das Concil in Bezug darauf eine Bestimmung, die manche Dunkelheit bietet. C. 43 nämlich handelt vom Pfingstfest, wird aber in den verschiedenen Ausgaben verschieden gelesen. Mendoza, und die übrigen Editoren nach ihm lesen, daß befohlen werde: Ut cuncti diem pentecostes post pascha celebremus, non quadragesimam nisi quinquagesimam, während die älteren Herausgeber diese Zusatz-Bestimmung (non quadragesimam etc.) fortlassen. Diese Worte versteht Albaspinäus als ein Gebot 50 Tage als Pfingsttag zu feiern, während die meisten andern, unter ihnen auch Neander, umgekehrt daraus ableiten, daß die Pfingstfeier nur, und zwar den fünfzigsten Tag, geschehen soll. Diese letztere Deutung ist offenbar die natürlichere, obschon das Verbot der Feier des vierzigsten Tages auffallend ist, denn es kann Neander wohl nicht beigestimmt werden, daß nicht die Feier des vierzigsten Tages, sondern ihn als Pfingsten zu feiern verboten werde; nicht weil der Name falsch und unpassend ist, sondern weil diese Feier gegen das Ansehen der heiligen Schrift sei, wird sie untersagt.[49] Ueberdies mußte bei dieser Fassung zu dem mißlichen Entschuldigungsgrund der schlechten Latinität jener Zeit Zuflucht genommen

49) Kanon 43 lautet: Pravam institutionem emendari placuit iuxta auctoritatem scripturarum, ut cuncti diem Pentecostes [post Pascha] celebremus, [non quadragesimam nisi quinquagesimam,] ne si quis non fecerit, novam haeresin induxisse notetur. Die eingeklammerten Worte fehlen in der Madrider Ausgabe; überdies lesen die übrigen Editoren quod qui für ne si quis.

werden, um die Worte in der angegebenen Art zu deuten, denn non quadragesimam nisi quinquagesimam kann zunächst doch nicht heißen: Nicht den vierzigsten *sondern* den fünfzigsten Tag; vielmehr bedeutet es dem natürlichen Wortlaute nach: Nicht den vierzigsten, *wenn nicht auch* den fünfzigsten Tag. Dem natürlichsten Laute der Worte gemäß wird angeordnet, gestützt auf das Ansehen der Schrift, den Pfingsttag zu feiern, und zwar *nicht den vierzigsten wenn nicht auch den fünfzigsten Tag*. Aber diese Nebenbestimmung gleicht offenbar mehr einer eingeschobenen Glosse, als einer wirklich zum Text gehörigen Note; und da ist es zu beachten, daß von den 9 Handschriften, die zur madrider Ausgabe verglichen sind, nur eine *einzige*, eine Toledaner Handschrift aus dem 11. Jahrhundert, die Abschrift einer des 10. zu sein scheint und öfter dergleichen Einschiebsel enthält, diesen Zusatz bietet. Ich glaube daher, daß wir mit jener Madrider Ausgabe zu der früherhin üblichen Lesart zurückkehren müssen, und demnach im Canon den Befehl haben: Gestützt auf das Ansehen der heiligen Schrift den Pfingsttag zu feiern und das Unterlassen dieser Feier als Verleitung zu neuer Häresie anzusehen.

Danach bleibt eine andere Bestimmung über die festlichen Zeiten zu beachten, nämlich C. 26, wo geboten wird, am Sonnabend zu fasten, ein Gesetz, durch das die Bischöfe der wohl von den Juden-Christen herkommenden Sitte des Orient entgegentreten, wonach neben dem Sonntag auch der jüdische Sabath gefeiert wurde. Auch C. 23 ist hier zu beachten, wo vorgeschrieben wird, alle Monate, mit Ausnahme des Juli und August, Fasten zu halten, zu welcher Verordnung ich keine Analogie weiß, obschon es mir wohlbekannt ist, daß es in der ältesten Zeit unter den Christen Sitte war, sich Fast- und Bettage zu wählen, an denen sie, vom Sinnlichen zurückgezogen, allein dem Höheren lebten.

Ueber das unfehlbare mündliche Lehramt in der katholischen Kirche.

§. 11. Fortsetzung. Ueber welche Hauptpunkte sich die Gewalt des Petrus als Oberhauptes der Kirche sowie seiner Nachfolger in dieser Eigenschaft erstrecke.

Fragt man, über welche Hauptpunkte sich die bisher erwiesene vorzügliche Regierungsgewalt des Petrus erstrecken sollte, so ist, wenn man den Hauptzweck der christlichen Heilsanstalt in's Auge faßt, Folgendes aus der Natur und Idee der Sache zu antworten: Nur über zwei Hauptpunkte; nämlich über die Verkündigung der Lehre Jesu, und über die Leitung oder Führung der diese Lehre Annehmenden gemäß derselben zu ihrem Heile. Mithin konnte Petrus als Oberhaupt der Kirche erstens darüber zu wachen haben, daß die Lehre Jesu richtig und vollständig verkündigt würde; und zweitens darüber, daß durch Aufstellung geeigneter Disciplinargesetze und durch Anordnung zweckmäßiger und religiöser Gebräuche und Ceremonien den Gläubigen in Wirkung ihres Heiles gemäß dieser Lehre nachgeholfen würde.[1])

1) Wenn man diese beiden Hauptpunkte, worüber sich die vorzügliche Regierungsgewalt Petri, nach der Natur und Idee der christlichen Heilsanstalt, erstrecken sollen, vergleicht mit jenen Stellen Matth. 16. und Joh. 21; so zeigt sich wieder, daß jene die Verheißung diese die Erfüllung ist. Nur wenn jene beiden Punkte im Auge behalten und gehandhabt werden, steht das Gebäude der Kirche auf festem Grunde. (Matth. 16): und als Oberhirt (Joh. 21) muß Petrus gerade beide Punkte in's Auge fassen und handhaben.

Diese vorzügliche Regierungsgewalt oder diese Oberleitung hatte aber offenbar, wegen der persönlichen Unfehlbarkeit aller Apostel (§. 4), in der Person Petri selbst nur geringe Bedeutung: Höchstens da konnte sie Bedeutung und Geltung gewinnen, wo es sich um einen das Wohl der ganzen Kirche betreffenden Gegenstand handelte — wie das der Fall war, als an die Stelle des Judas ein neuer Apostel gewählt und als das jüdische Ceremonialgesetz abgeschafft werden sollte; weßwegen wir denn auch Petrus in diesen Fällen besonders thätig erblicken. Wenn nun aber jene Oberleitung, oder, wie wir dieselbe von nun an nennen, der Primat, aus dem angegebenen Grunde für die apostolische Zeit nur wenig Bedürfniß war; so ist derselbe dagegen für die nachapostolische Zeit, wo die einzelnen Lehrer nicht mehr persönlich unfehlbar sind und also wohl einer Oberleitung in Absicht auf die oben genannten zwei Hauptpunkte bedürfen können, deren die Apostel nicht bedurften, um so mehr Bedürfniß und daher von um so größerer Bedeutung. Läßt sich denn nun vernünftig annehmen, daß der Primat bloß für die apostolische Zeit, wo derselbe nur wenig Bedürfniß war, angeordnet gewesen sei, und nicht vielmehr für die nachapostolische Zeit, wo er doch, weil die persönliche Unfehlbarkeit der einzelnen Lehrer aufhörte, um so mehr Bedürfniß war und eine wahre Lebensfrage für die Kirche werden konnte? Würden wir nicht schon einen Menschen kurzsichtig und sein Handeln unvernünftig nennen, wenn derselbe eine Anordnung für eine Zeit träfe, wo diese Anordnung kein Bedürfniß, dagegen für die Zeit sie nicht träfe, wo dieselbe wirklich Bedürfniß ist? Und dürfen wir wohl eine solche Kurzsichtigkeit einem übernatürlichen Gesandten Gottes an die Menschen zulegen? Gewiß nicht! Daß also der Primat mit Petrus absterben sollte, läßt sich vernünftig nicht annehmen; vielmehr muß, wenn man auf den Zweck, wozu derselbe einzig angeordnet sein kann, sieht, angenommen werden, daß Christus den Primat mehr für die

nachapostolische Zeit als für die Zeit der Apostel berechnet und angeordnet habe — was denn auch von jeher der Glaube der großen Mehrheit der Christen, der Katholiken, gewesen ist. Bevor wir jedoch dieses Letztere nachweisen, wollen wir, und zwar in Unterstellung dieser Nachweisung, hier gleich die wesentlichen Primats-Rechte oder Primats-Pflichten, d. h. die Rechte oder Pflichten angeben, welche aus der Natur der Sache (aus dem Zwecke des Primats) fließen.

Vor Allem hat der Träger des Primats darüber, wie auch oben schon gesagt ist, zu wachen, daß die Lehre Jesu (das depositum fidei) richtig und vollständig in der ganzen Kirche verkündigt wird, und zu dem Ende, wo es Noth thut, provisorische Entscheidungen darüber zu erlassen, denen sich dann Jeder bis zur definitiven Erledigung der Sache zn unterwerfen hat. Es würde aber eine solche Entscheidung Noth thun, wenn über einen Lehrpunkt Streit entstände, worüber das unfehlbare Lehramt sich noch nicht ausgesprochen hat und sich auch wahrscheinlich nicht sobald aussprechen wird. Zwar legen viele Theologen dem Träger des Primats eine unfehlbare Lehrautorität bei; viele ja noch weit mehr andere Theologen dagegen legen eine solche Autorität nur der ganzen lehrenden Kirche bei. Da nun allein hierin, daß der ganzen lehrenden Kirche Unfehlbarkeit zukomme, Uebereinstimmung mit den Theologen herrscht, über die Unfehlbarkeit des Oberhauptes der Kirche aber noch immer gestritten wird, die Kirche das weiß und schweigt: so ist nur die Unfehlbarkeit der ganzen lehrenden Kirche und nicht auch schon des alleinigen Oberhauptes dieser Kirche geoffenbarte Glaubenssache. Definitiv, oder richtiger: unfehlbar, kann also nur — das ist allgemein anerkannte Glaubenslehre — die ganze lehrende Kirche in Glaubenssachen entscheiden. Hieraus folgt, daß die Entscheidungen des Primas oder Oberhauptes der Kirche

über Glaubenssachen, worüber sich die ganze Kirche noch nicht ausgesprochen hat, mehr negativer als positiver Natur sein müssen, d. h. mehr sagen müssen, was nicht geglaubt und gelehrt, als was geglaubt und gelehrt werden soll.[2]) Denn wie kann von einem Menschen gefordert werden, Etwas in sein Glaubensbekenntniß aufzunehmen, wovon nicht durchaus gewiß ist, daß es von Gott geoffenbart und also mit göttlichem Glauben zu glauben sei. Dagegen hat der Primas auch die Pflicht, darauf hinzuwirken, daß die diesfällige Glaubenssache in irgend einer Weise — durch ein allgemeines Conzil oder durch Umschreiben an alle Bischöfe der katholischen Christenheit[3]) — konstatirt werde. — Aber was hätte der Primas zu thun, wenn Jemand, etwa ein Bischof, wider eine offenbare, ausgemachte Glaubenslehre verstieße und also einer offenbaren Heterodoxie sich schuldig machte? Er hätte einen solchen auf diesen seinen Verstoß aufmerksam zu machen, und, im Falle des Beharrens in seinem Irrthum, von der Gemeinschaft der Kirche auszuschließen.

Zweitens hat der Träger des Primats das Recht und die Pflicht die Beobachtung der Disziplinargesetze sowie die Handhabung der religiösen Gebräuche und Ceremonien zu überwachen, und darauf hinzuwirken, daß die unzweckmäßig gewordenen Gesetze, Gebräuche und Ceremonien abgeschafft, und, Falls das Wohl der Kirche es verlangt, andere, den veränderten Verhältnissen angemessene und zweckmäßige Gesetze rc. angeordnet werden.

Drittens endlich hat der Träger des Primats das Recht und die Pflicht, überhaupt darüber zu wachen, daß

---

2) Wirklich sind auch alle derartige Entscheidungen der Päpste mehr negativer als positiver Natur. Man vergl. die Instructio Clementis VIII. pro iis qui libris prohibendis etc. operam sunt daturi. §. 2.

3) Wir werden später sehen, daß diese das Subjekt des unfehlbaren Lehramtes sind.

die Vorsteher der einzelnen Kirchen oder Diözesen (die Bischöfe) ihr Amt wohl verwalten, und dieselben, falls sie es hieran fehlen lassen, zu ermahnen, zu strafen, ja abzusetzen, und dann andere an deren Stelle zu setzen oder setzen zu lassen — versteht sich: alles nach dem hergebrachten Rechte. Wie wäre es aber, wenn die Klugheit es verböte, einen Bischof, der es in seinem Amte fehlen ließe, abzusetzen oder mit sonstigen Strafen zu belegen? Dann hätte der Primas das Recht und die Pflicht, einzuschreiten und das Mangelhafte zu ersetzen — entweder selbst (persönlich) oder durch einen Andern. Hierauf gründet sich das Recht des Primas, Nuntien zu schicken. —

Das sind die wesentlichen, d. h. die aus der Natur der Sache fließende Primatialrechte und Pflichten,[4]) welche darum auch von Allen, die einen Primat in der Kirche zulassen, anerkannt sind. Durch Erfüllung dieser Pflichten wird der Primas der Oberhirt der ganzen Heerde, das Fundament der ganzen Kirche, der Mittelpunkt der Einheit (centrum unionis) in derselben.

§. 12. Nachweisung, daß man von jeher an eine Fortdauer des Primats in der Kirche geglaubt und den Bischof von Rom als den Träger des Primats betrachtet hat.

Wenn der Primat nicht mit Petrus absterben, sondern auch nach dessen Tode noch fortdauern sollte; dann mußte er an eine bestimmte Kirche gebunden werden: widrigenfalls würde bei dem jedesmaligen Absterben des zeitlichen Primas die größte Ungewißheit über den nunmehrigen Träger des Primats eintreten. Mußte aber der Primat

---

4) Von den unwesentlichen und erst später erworbenen Rechten kann hier begreiflich keine Rede sein. Davon handelt das Kirchenrecht.

an eine bestimmte Kirche gebunden werden, so wurde er unstreitig — wenigstens liegt das in der Natur der Sache — an eine solche Kirche gebunden, welcher Petrus selbst einmal als Bischof vorstand; und dann sicherlich an diejenige, welcher Petrus bei seinem Tode als Bischof vorstand. Daß nun aber Petrus bei seinem Tode Bischof zu Rom gewesen sei, wird durch das christliche Alterthum einhellig bezeugt. Im Widerspruch mit diesem einhelligen Zeugnisse des christlichen Alterthums ist es aber doch seit 3—5 Jahrhunderten vielfach geläugnet worden — nicht bloß, daß Petrus Bischof zu Rom, sondern auch, daß er überhaupt nur zu Rom gewesen sei. Nach Thomas Waldensis soll der Lehrer Wikleff's, Wilhelm mit Namen, der erste gewesen sein, welcher die Reise Petri nach Rom läugnete; und zwar aus dem Grunde, weil derselben in der h. Schrift keine Erwähnung geschehe. Nach Andern soll es Marsilius von Padua, ein berühmter Rechtsgelehrter des 14. Jahrhunderts und Antagonist der Päpste, zuerst geleugnet haben. Unter den Protestanten hat, wenigstens nach Eck's Behauptung, Urban Rieger zuerst die Reise Petri nach Rom geläugnet. Luther selbst äußerte sich also: „Alle Historien sagen's aber es ist ertichtet Ding". Später hat der jüngere Spanheim (gest. als Professor der Theologie zu Leyden 1701) mit einem großen Aufwande von Erudition diese Behauptung zu stützen gesucht. Unter den neuern ist es hauptsächlich Eichhorn, welcher den Aufenthalt Petri zu Rom in Zweifel zu stellen gesucht hat. „Höchst wahrscheinlich" — heißt es in seiner Einleit. in's N. T. 1. Th. 2. Aufl. Lpz. 1820. S. 598 — „ist der Aufenthalt Petri zu Rom eine Fabel; er gründet sich auf die Auffassung seines ersten Briefes zu Babylon (I. Petr. 5. 13), welchen Name die älteste Kirche figürlich von Rom erklärte, und darauf Alles baute, was von seinen Verdiensten um die römische Kirche, seinem dasigen Primat, seinem Martertode, die alte und neue christliche Welt gefabelt hat. Ich frage dreist: wo wäre sonst

ein anderer Beweis dafür? und diesen ungereimten Beweis sollte die historische Kritik gelten lassen?" Es ist jedoch gar nicht wahr, daß das christliche Alterthum die Anwesenheit Petri in Rom einzig auf jene Stelle in dessen ersten Briefe gegründet habe; vielmehr stützte dasselbe seinen dießfälligen Glauben hauptsächlich auf die Ueberlieferung, wie sich Jeder überzeugen wird, der die hierüber sprechenden Aeußerungen der Väter betrachtet; aber wahr ist allerdings, daß die Väter unter jenem Babylon durchgängig die Stadt Rom verstehen; und das nicht mit Unrecht, wie unter andern nachweiset Kistemaker, Sendschreiben der Apostel, übersetzt und erklärt. Zweit. Bd. S. 319—321. Heutzutage erkennen die Protestanten den Aufenthalt Petri zu Rom durchgängig an. So sagt Bertholdt, Historisch-kritische Einleitung in's a. u. n. T. 5. Bd. S. 2690: "Seine (des Petrus) Anwesenheit in Rom, und sein dabei erlittener Martertod ist völlig historisch gewiß; nur im polemischen Eifer gegen die Anhänger des Papstthums konnte dies ehedem von manchen protestantischen Theologen oder Historikern geläugnet werden." Neander, allg. Geschichte der christlichen Religion und Kirche, 1. Bd. 1. Abth. S. 317: "Es ist Hyperkritik, die durch die übereinstimmenden Nachrichten des kirchlichen Alterthums bewährte Ueberlieferung, daß Petrus zu Rom gewesen, in Zweifel zu ziehen. Gölle n, in der allg. Encyklopädie der Wissensch. und Künste von Ersch, und Gruber, 18. Thl. S. 42: "Daß die Christengemeinde zu Rom von den beiden großen Aposteln begründet wurde, ist allgemeine Ueberlieferung der ältesten Kirche, welche niemals durch historische Gründe, sondern nur durch die Eingebungen eines blinden Parteieifers konnte zweifelhaft gemacht werden". Gieseler, Lehrb. der Kirchengeschichte. 1. Bd. 2. Aufl. Bonn, 1827. S. 89 Note e: "Es war parteiische Polemik, wenn einige Protestanten, besonders Spanheim, nach dem Vorgange einiger Papstfeinde des Mittelalters, läugnen wollten, daß Petrus je in Rom gewesen sei". Schon früher sagte Grotius, Comment. in I. epist. Petri: „Romae Petrum fuisse

nemo verus Christianus dubitavit". Und Schröckh, christl. Kircheng. 2. Th. S. 155; „Es ist nicht leicht eine Begebenheit der alten Geschichte durch ein so einstimmiges Zeugniß der ersten christlichen Lehrer außer Streit gesetzt, als eben diese". Gegen die ebenfalls einstimmige Nachricht des christlichen Alterthums von dem Martertode des Petrus zu Rom hat man unter andern die Nachricht über einen im Jahre 1814 von einem französischen Capitain bei Joppe (Jaffa) in Syrien aufgefundenen Grabstein mit der Aufschrift: „Simon Petrus, der Schüler Jesu, ruhet hier" — geltend zu machen gesucht.[5]) Allein selbst die allg. Kirchenzeitung erklärt, Jahrg. 1828, Num. 134, diese Grabschrift unbedenklich für apokryphisch. Es kann demnach vernünftiger Weise nicht in Abrede gestellt werden, daß Petrus in Rom war und daselbst des Martertodes starb. — War Petrus aber auch Bischof zu Rom? Dafür steht das christliche Alterthum eben so einhellig. Hier nur einige Belege. Cyprian sagt epist. 55. ad Cornel. pap.: „Sie (die Novatianer) wagen es hinzusegeln zur Katheder Petri (in Rom)". Optatus Milev. lib. 2. cont. Parm. „Du kannst es nicht leugnen, daß du weißt, daß in der Stadt Rom — dem Petrus zuerst die (bischöfliche) Katheder verliehen worden". Eusebius im Chronikon: „Im zweiten Jahre des Claudius, nachdem er zuerst die Kirche zu Antiochia gegründet, reiset der Apostel Petrus nach Rom, wo er das Evangelium predigt und 25 Jahre als Bischof dieser Stadt verharret". Gerade so Hieronymus in catalog. scriptorum ecclesiasticorum: „Petrus begibt sich, nachdem er der Kirche zu Antiochia als Bischof vorgestanden, im zweiten Jahre des Claudius nach Rom und hatte daselbst 25 Jahre lang[6]) die priesterliche Katheder inne". Au-

---

5) Ausführlicheres hierüber bei Brenner, System der spec. Theol. I. Bd. S. 258—262.

6) Ueber die Dauer des Aufenthaltes Petri in Rom vergleiche man

gustin lib. 2. contra literas Petiliani Donatistae C. 51: „Was hat dir die Katheder der römischen Kirche, auf welcher Petrus saß, gethan?" — Eben so einstimmig ist das Zeugniß des christlichen Alterthums dafür, daß Petrus als Bischof seine Nachfolger in den römischen Bischöfen habe. Zwar liegt das schon in dem eben Gesagten; doch mögen noch einige Zeugen auftreten und sprechen. Irenäus sagt adv. haeres. lib. 3. c. 1: „Die seligen Apostel gründeten und erbauten (θεμελιώσαντες καὶ οἰκοδομήσαντες) die Kirche (zu Rom)[7]) und übergaben dem Linus das dortige Bisthum; diesem folgte aber Anakletus". Eusebius lib. 2. c. 2: „Nach dem Martertode des Paulus und Petrus erhält zuerst Linus das Bisthum der römischen Kirche". Epiphanius haeres. 27: „Die Aufeinanderfolge der Bischöfe in Rom war folgende: Petrus und Paulus, Linus, Kletus, Klemens". Optatus Milevitanus lib. 2. Cont. Parmen.: „Auf der einzigen Katheder, welche die erste von den Gaben (= in Absicht auf Begabung) ist, saß zuerst Petrus, wel-

---

die betreffenden Abhandlungen der Tübinger theologischen Quartalschrift in den Jahrgängen 1820 und 1840.

7) Doch muß, weil Paulus bei seiner Ankunft in Rom schon eine christliche Gemeinde daselbst vorfand, Petrus allein als erster und eigentlicher Gründer der Kirche zu Rom, und Paulus kann nur insofern als (Mit) Gründer derselben betrachtet werden, als er während seiner Gefangenschaft zu Rom bedeutenden Einfluß auf die festere Gründung derselben ausübte. In der Stelle des Irenäus ist offenbar ein Zeugma, die eigentliche Gründung (θεμελίωσις) der römischen Kirche dem Petrus, die festere Gründung oder Gestaltung (οἰκοδόμησις) dem Paulus (theilweise wenigstens) zugelegt. Dieselbe rhetorische Figur (Zeugma) findet sich in einer Stelle des Dionysius von Korinth, in seinem Schreiben an die römische Gemeinde (bei Euseb. 2, 25), worin derselbe von einer durch Petrus und Paulus geschehenen Pflanzung (φυτεία) der Römer und Korinther spricht: die Pflanzung der Korinther geschah bloß durch Paulus; also geschah auch die (erste) Pflanzung der Römer blos durch Petrus.

chem Linus folgte". Hieronymus Catalog. script. eccles.: Klemens, der vierte Bischof in Rom nach Petrus, wenn nämlich Linus der zweite und der dritte Kletus war". Aus diesen Aeußerungen des Optatus und Hieronymus erhellet, daß Petrus allein der eigentliche Bischof von Rom war, und daß Paulus dieses nur insofern war, als derselbe, besonders in Abwesenheit des Petrus, die bischöflichen Funktionen daselbst wahrnahm und also gleichsam Petri Stellvertreter war. — Daß endlich Petrus in der Person des Bischofs von Rom auch seinen Nachfolger im Primate habe; dafür sprechen nicht blos viele Stellen in den Schriften der Väter, sondern auch eine Menge Thatsachen aus dem christlichen Alterthum. Wir theilen zuerst einige specielle Thatsachen dieser Art mit.

1. Noch in dem ersten Jahrhunderte ereignete sich eine Geschichte, die wenigstens für das vorzügliche Ansehen des römischen Stuhles in jener frühesten Zeit spricht. Nicht lange nach dem Tode der Apostel Petrus und Paulus entstand in Korinth ein Schisma, indem einige der Vorsteher von ihren Stellen verdrängt, und andere eingeschoben wurden. Die Gemeinde, wahrscheinlich wohl nur der gesunde Theil, wandte sich an die römische und nahm deren Vermittelung in Anspruch. In ihrem Namen schrieb der damalige Bischof Klemens an jene und ermahnte sie zur Eintracht und zur Wiedereinsetzung der Verdrängten. Er fand Eingang, und die Ruhe scheint völlig wieder hergestellt worden zu sein. Was konnte doch die Korinther bewegen, mit Vorbeigehung der Kirche zu Ephesus, deren Bischof der Apostel Johannes war, sich, zu dem angegebenen Zwecke, an die viel entferntere Kirche zu Rom zu wenden, wenn sie in ihr und ihrem Bischofe nicht wenigstens eine vorzügliche Autorität anerkannten? Das bleibt selbst dann noch wahr, wenn auch Johannes, wie einige (z. B. Leu, allg. Theologie S. 355) wollen, um diese Zeit im Exil auf der

Insel Pathmos, gewesen sein sollte: denn viele andere bischöfliche Sitze lagen Korinth weit näher als Rom. Bemerkenswerth ist auch noch, daß das Schreiben des römischen Bischofs noch lange nachher wie eine kanonische Schrift verehrt und bei den gottesdienstlichen Versammlungen vorgelesen wurde. Man hat gesagt, daß ja auch Ignaz der Märterer an verschiedene Kirchen, und darunter selbst an die römische, Sendschreiben gerichtet habe, woraus aber doch kein Primat desselben über alle diese Kirchen und namentlich über die römische Kirche gefolgert werden könne. Allein Ignaz d. M. schreibt an die römischen Christen, um zu verhindern, daß sie sich bei den Behörden um seine Freilassung bewürben oder doch dahin wirkten, daß er nicht den wilden Thieren vorgeworfen würde — was offenbar auf keine höhere Autorität desselben hinweiset (Aehnliches gilt auch von dessen übrigen Briefen); dahingegen schreibt Klemens an die Korinther, um einen unter ihnen entstandenen Zwist beizulegen. — Weniger angreifbar und darum wichtiger für unsern Zweck sind jedoch folgende Thatsachen.

2. Im zweiten Jahrhunderte (gegen das J. 190) muthet der römische Bischof Viktor den Bischöfen aller Provinzen zu, das Osterfest zu gleicher Zeit mit ihm zu feiern, und trägt denselben auf, zu dem Ende Synoden zu halten. Die Synoden werden wirklich gehalten und es scheint nicht, daß irgend woher Widerspruch dagegen erhoben worden sei als von Seiten der Kleinasiaten, welche bei ihrem Gebrauch, Ostern mit den Juden zu feiern, als einem apostolischen beharren wollen. Ob dieser Widersetzlichkeit will Viktor sogleich die Gemeinden in ganz Asien nebst den benachbarten Kirchen als heterodoxe von der Kirchengemeinschaft ausschließen und droht mit Heftigkeit, daß er alle dortigen Brüder für exkommunizirt erklären wolle.[8]) In diesem Benehmen Viktor's sind drei

8) So Eusebius, V. 24. Sokrates, V. 22., sagt, er habe sie wirklich excommunicirt.

Handlungen desselben wohl und leicht zu unterscheiden: 1. er muthet den Bischöfen aller Provinzen zu, Ostern mit ihm zu feiern; 2. er trägt denselben zu dem Ende auf, Synoden zu halten; und 3. er droht den Kleinasiaten, welche Ostern mit ihm zu feiern verweigern, mit der Exkommunikation, mit der Ausschliessung derselben von der Gemeinschaft der ganzen Kirche. Diese Handlungen Viktor's lassen sich nur unter der Voraussetzung erklären, daß dem römischen Bischofe das Recht zustehe, Anordnungen für die ganze Kirche zu treffen, daß derselbe also wirklich das Oberhaupt der ganzen Kirche sei. Aber, sagt man, das waren nur Anmaßungen von Seiten Viktor's und beweisen nichts für einen Primat der römischen Kirche. Wohl möglich, daß das Anmaßungen waren; aber dann wird auch sicherlich über diese Anmaßungen Viktor's geklagt worden sein. Ist denn das geschehen? Mit Nichten! Vielmehr haben Alle, selbst die Kleinasiaten, Synoden, wie Viktor es verlangte, gehalten und hiermit im Allgemeinen das Recht des römischen Bischofs, Forderungen oder Weisungen an die ganze Kirche zu richten, anerkannt: also über die beiden ersten Handlungen Viktor's nicht als über Anmaßungen geklagt; und was die dritte, die Androhung der Exkommunikation betrifft, so berichtet die Geschichte (Euseb. V. 24.) nur, daß mehre Bischöfe diese harte Maßregel mißbilligen, und daß namentlich Irenäus, Bischof von Lyon, den Viktor geziemend (καθηκόντως) erinnert, er möge doch nicht ganze Kirchen Gottes, weil sie die ihnen von ihren Vorfahren überlieferte Sitte bewahren, (von der Gemeinschaft der Kirche) abschneiden (ἀποκόπτοι)" — von einer Anmaßung auch hier keine Sylbe; vielmehr allseitige stillschweigende Anerkennung der dießfälligen Befugniß im römischen Bischof.[9]

---

9) Vergl. Ritter, Handbuch der Kirchengesch., 1. Bd. (4. Aufl.) S. 103 und S. 150—151.

3. Im dritten Jahrhunderte (um die Mitte desselben) schließt der römische Bischof Stephanus den Bischof Cyprian von Karthago, sowie die Bischöfe Firmilian von Cäsarea in Kappadocien von seiner und der ganzen Kirche Gemeinschaft aus;[10]) wie kann sich Stephanus das herausnehmen, wenn er nicht über die ganze Kirche zu gebieten hat! Und wie hart sich auch Cyprian und Firmilian gegen den Stephanus auslassen, so erkennen sie doch den Primat des römischen Bischofs an. Das ersehen wir, was den ersten betrifft, besonders aus einem Briefe desselben an den Bischof Quintus (epist. 71.); worin er sein Benehmen im Streite über die Gültigkeit der Ketzertaufe gegen den Stephanus zu rechtfertigen, das des Stephanus dagegen als verkehrt und tadelnswerth zu erweisen sucht. „Man muß nicht (sagt er da unter andern) nach der Gewohnheit (über die Wahrheit) präskribiren, sondern mit Gründen seiner Sache den Sieg verschaffen (Non est autem de consuetudine praescribendum sed ratione vincendum). Denn auch Petrus, welchen der Herr als den Ersten erwählte und über den er seine Kirche erbaute, maßte sich nicht, als Paulus mit ihm über die Beschneidung stritt, ungebührlich etwas an, daß er sagte, er habe den Primat, und ihm müsse von den Jüngern und Geringern gehorcht werden. Auch verachtet er den Paulus nicht, weil derselbe früher ein Verfolger der Kirche gewesen u. s. w." Unstreitig will Cyprian sagen, Stephanus solle das Beispiel des Petrus vor Augen haben und sich im Streite über eine kirchliche Angelegenheit nicht gleich auf seinen Primat berufen, was auch Petrus nicht gethan, sondern seine Meinung mit Gründen vertheidigen. Aus diesen Händeln geht also nicht hervor, daß Cyprian den Primat, aber wohl, daß er die Unfehlbarkeit des römischen Bi-

---

10) Nach Einigen soll er die Excommunication bloß angedroht haben.

schofes in solchen Dingen, als die Ketzertaufe ist, in Abrede stellte. Auch hatte Cyprian diesen Primat unmittelbar vor dem Ausbruche dieser Händel faktisch anerkannt, indem er den Stephanus aufforderte, den zu den Novatianern übergetretenen Bischof Marcianus von Arles absetzen und einen andern an dessen Stelle wählen zu lassen. Diese Aufforderung hätte offenbar keinen Sinn, wenn Stephanus bloß Bischof zu Rom war; wenigstens konnte Cyprian dann den Marcianus eben so gut selbst absetzen, oder, was noch natürlicher war, den benachbarten Bischöfen Galliens den Auftrag dazu geben, oder wenigstens sie dazu ermuntern.[11]) Gar heftig spricht sich Firmilian in seinem Schreiben an Cyprian (epist. 75. inter Cyprianicas) gegen den Stephanus aus; nichtsdestoweniger räumt er den Vorzug desselben als Nachfolgers Petri auf dem Bischofsstuhle zu Rom ein und sucht eben daraus, daß Stephanus ein Nachfolger Petri sei, auf welchen die Kirche wie auf einen Felsen gebaut worden, zu beweisen, wie verkehrt, wie durchaus seinem Berufe und seiner Bestimmung zuwider derselbe handle, daß er neben dem Einen wahren Felsen, auf welchen die Kirche gebaut sei, noch andre Felsen einführe, und eine Vielheit der Kirchen gründe, weil er die Ketzertaufe für gültig erkläre. Firmilian erkannte den Primat in der Person des Nachfolgers Petri zu Rom an und bekämpfte nur einen vermeintlichen Mißbrauch desselben in der Person des Stephanus.

4. Der berühmte Bischof Dionysius von Alexandrien hatte um dieselbe Zeit mit allem Eifer gegen den Sabellianismus gesprochen und geschrieben. Einige seiner Diözesanen glaubten, er wäre in den entgegengesetzten Irrthum, in den Tritheismus oder vielmehr in den (späteren) Arianismus verfallen und verklagten ihn darum bei dem Bischof in Rom, der gleichfalls Dionysius hieß und der zweite Nachfolger des vorhingenannten Stepha-

11) Vergl. Ritter, a. a. O. S. 151—2.

nus war. Hierauf versammelt dieser ein Concil und fordert dann den Dionysius von Alexandrien auf, sich zu vertheidigen; was denn dieser auch sofort in einem Schreiben an den römischen Dionysius thut [12]). Beide Handlungen: die Anklage ihres Bischofs von Seiten einiger Alexandriner bei dem Bischofe zu Rom und die Vertheidigung des Angeklagten vor demselben — sind nur erklärlich bei der Annahme, daß beide Theile in dem Bischofe zu Rom eine oberhauptliche Autorität anerkannten. Daß sich dieser auch selbst eine solche Autorität beilegte, erhellet aus seiner Handlungsweise gegen die Kläger und den Verklagten.

5. Als Paul von Samosata in zwei Concilien abgesetzt war, gleichwohl aber das Haus der Patriarchen von Antiochien nicht räumen und seinem Nachfolger Domnus überlassen wollte, wurde die Sache vor den heidnischen Kaiser Aurelian gebracht und von diesem dahin entschieden: Das Haus sollte demjenigen eingeräumt werden, dem es der römische Bischof mit den Bischöfen Italiens zuerkennen würde. [13]) Also auch die Heiden erkannten, so scheint es wenigstens, in dem römischen Bischofe ein oberhauptliches Ansehen in der christlichen Kirche an. Doch möchte ich dieses und das folgende Faktum nicht den drei vorher besprochenen Thatsachen an Wichtigkeit für unsern Zweck gleichstellen.

6. Ammianus Marcellinus erzählt rerum gest. lib. 15. c. 7. die Verfolgung, die der Kaiser Konstantius gegen den berühmten Patriarchen von Alexandien, den h. Athanasius, erregt und gehegt hatte, und sagt, dieser Fürst, der dem Athanasius persönlich feind gewesen, habe, obschon das Urtheil vollzogen worden, doch mit glühendem Verlangen gestrebt zu bewirken, daß der wider Atha-

---

12) Vergl. Ritter, a. a. O. S. 141.

13) Vergl. Ritter, a. a. O. 142.

nasiens gefällte Spruch der Bischöfe durch die höhere Autorität des Bischofs zu Rom (er nennt den römischen Bischof Liberius geradezu den Vorsteher des christlichen Gesetzes) bekräftigt würde.[14]) Auch hiernach war das höhere Ansehen des römischen Bischofs in der Kirche selbst den Heiden (Ammianus Marcellinus war ein Heide) bekannt.

Wir fügen jetzt zwei Bemerkungen allgemeiner Natur zu dem Gesagten hinzu. 1. Aus der Geschichte der Generalconcilien geht hervor, daß die Abgeordneten des römischen Bischofs stets den Vorsitz auf denselben führten; und daß diejenigen Concilien, worauf sich keine Abgeordneten des römischen Bischofs befanden, nicht eher für allgemeine und allgemeingültige Concilien gehalten wurden, bis daß der römische Bischof in irgend einer Weise seine Zustimmung zu den auf denselben gefaßten Beschlüssen gegeben hatte. Was beweiset das anders, als daß man von jeher dem römischen Bischofe ein oberhauptliches Ansehen in der Kirche zugelegt hat!

2. Alle Ketzer der früheren Zeit wendeten sich, sobald sie sich aus ihrer bisherigen Kirchengemeinschaft ausgeschlossen sahen, in der Regel nach Rom, und kümmerten sich, falls sie so glücklich waren, die Gemeinschaft dieser Kirche zu gewinnen, nicht viel mehr um die verlorene Gemeinschaft der eigenen Kirche: in der Gemeinschaft der römischen Kirche hielten sie sich für vollkommen sicher; sie glaubten durch die Gemeinschaft mit der römischen Kirche in der Gemeinschaft der allgemeinen Kirche zu stehen. Beispiele haben wir an Marcion, an den Montanisten in Phrygien, an Fortunatus und Felicissimus in Karthago, an Cölestius und Pelagius, an

---

12) Vergl. Stolberg, Geschichte der Rel. J. Ch. 11. Bd. S. 96. (Wien, 1817.)

Eutyches. Wie konnten sich diese Ketzer in der Gemeinschaft der römischen Kirche sicher glauben, wenn sie nicht diese Kirche für die Haupt- und Mutterkirche des Christenthums, und ihren Bischof nicht für das Oberhaupt der Christenheit hielten![15])

Schluß des Artikels und der ganzen Abhandlung im nächsten Heft.

---

15) „Als die Montanisten, tief in Kleinasien wohnend, von den benachbarten Bischöfen von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen werden, wenden sie sich, mit Vorbeigehung von Antiochia, Korinth und anderen berühmten Kirchen nach Rom, und suchen dort die Kirchengemeinschaft nach. Was konnte ihnen der Bund mit einer so entferüten Kirche helfen, wenn sie nicht der Mittelpunkt aller Kirchen war?" Ritter, a. a. O. S. 151.

Recensionen.

Beati patris Francisci Assisiatis Opera omnia secundum editionem Fr. Lucae Waddingi Hiberni, fratris minoris denuo edidit, cantica eius a H. Chifellio et Iac. Lampugnano latine et utraque a Frid. Schlossero germanice reddita recepit, vitam a sancto Bonaventura concinnatam, textu recognito, adiecit Ioh. Ios. von der Burg, vicarius ecclesiae st. Martini Bonnensis. Cum permissu reverend. Archiep. coloniensis. Coloniae Sumptibus I. Heberle. (H. Lempertz) 1849. 8. 429 S.

Die Schriften des h. Franz von Assisi sind zuerst von Lucas Wadding gesammelt und im Jahre 1623 in einem Quartbande zu Antwerpen herausgegeben worden.[1])

---

1) Francisci Assisiatis opuscula. Nunc primum collecta, tribus tomis distincta, notis et commentariis asceticis illustrata, per Fr. Lucam Waddingum Hibernum Menapien. Ord. Minorum Regul. Observ. Provinciae D. Iacobi, olim apud Salmaticenses Theol. Professorem. Adiecta sunt cum appendice opusculorum dubiorum s. P. vita et elogia. Antverpiae ex officina Plantiniana. Apud Balthasarem Moretum et viduam Ioannis Moreti et Io. Meursium. MDCXXIII.

Eine neue Ausgabe besorgte zwanzig Jahre später Johannes de la Haye zu Paris im Jahre 1641; zu Lyon mit den Schriften des h. Antonius von Padua gedruckt im Jahre 1653. und Pedeponti 1793.

Die neueste Ausgabe der Schriften des h. Franz von Assisi ist die eben angezeigte; sie ist, wie der Herausgeber selbst sagt, ein Abdruck der Wadding'schen, mit Hinweglassung der meisten Noten, die Wadding in seiner Ausgabe den Werken des h. Franz von Assisi hinzugefügt hatte. Ego quidem in hac editione, quae tota, ut dixi, ex Waddingo repetita est, nimis latas illius quaestiones copiosasque interpretationes omisi easque solum, quae ad res intelligendas plurimis necessariae sunt, contractas in prooemiis ac notis retuli. Was der Herausgeber verändert hat, wird mit folgenden Worten bezeichnet: Nonnunquam etiam ex iis, quae Waddingi sunt, maxima saltem grammatica peccata correxi; si omnia emendassem, non iam Waddingus agnosci potuisset. Diese letzten Worte sind uns nicht recht klar. Es können sich dieselbe beziehen auf die Ausgabe des Wadding selbst oder auf die Stellen, welche der neueste Herausgeber aus derselben in die seinige aufgenommen hat. Was nun die Sprache des Wadding in seiner eigenen Ausgabe betrifft, so ist dieselbe so korrekt und inkorrekt als sie bei den meisten Latinisten seiner Art zu sein pflegt. Nach den Worten des Herausgebers aber sollte man vermuthen, die Sprache Waddings strotze so sehr von grammatikalischen und Sprachfehlern alle Art, daß man sie nicht korrigiren könne, ohne den Wadding ganz unkenntlich zu machen, eine Beschuldigung die unbillig ist, weil sie mit demselben Rechte den meisten Theologen gemacht werden könnte, die lateinisch geschrieben haben. Aber der Herausgeber hat die Worte ohne Zweifel auf diejenigen Stellen bezogen, die er aus Wadding aufgenommen hat. Hier war um so viel weniger Veranlassung über den Wadding den bezeichneten Tadel auszusprechen, da der Herausgeber so gut wie gar nichts von den Noten des Wadding aufgenommen hat, und dazu hat er, wie er selbst sagt, das Aufgenommene

von Wadding — zusammengezogen. Es ist nicht gut, so ohne Weiteres und ohne Grund mit einem Paar Worten über einen verdienten Schriftsteller, wie Wadding, den Stab zu brechen, besonders wenn man selbst Sachen schreiben kann, wie in dem unmittelbar folgenden Satze enthalten sind: — non iam Waddingus agnosci potuisset, haud tamen scio, an multa, si typographus non ultra tempus, quod in hoc opere mihi ponere licuit, me ursisset, melius agressus essem, sed aliorum sit iudicium. Die Leser sollen entscheiden, nicht der Herausgeber selbst, ob er etwas Tüchtigeres hätte leisten können, wenn er mehr Zeit gehabt, wenn ihn der Buchdrucker nicht gedrängt hätte! Wie aber sollten die Leser wissen, was der Herausgeber bei längerer Zeit hätte leisten können, wenn er es selbst nicht weiß? Man hätte an das Urtheil der Leser appelliren können, wenn der Herausgeber in dieser Ausgabe etwas geleistet hätte, wenn er die Leser in den Stand gesetzt hätte, aus dem Gegebenen auf das Mögliche zu schließen. Allein der Herausgeber hat gar nichts der Art geleistet, er hat sich auf den Abdruck der Schriften des h. Franz von Assisi selbst beschränkt, und die Paar Zeilen, die er hinzugefügt, lassen gar keinen Schluß zu auf das, was er hätte leisten können! Wir tadeln den Herausgeber nicht, daß er sich auf den bloßen Abdruck beschränkt hat, aber gegen solche schiefe, unbillige Urtheile, gegen solche Insinuationen muß man warnen. Sie fallen um so mehr auf, wenn man die Bescheidenheit bemerkt, welche uns in den Briefen des h. Franz von Assisi so wohlthätig anspricht.

Die Schriften, welche dem h. Franz von Assisi zugeschrieben werden sind: Epistolae 17 ad diversos; admonitio ad omnes fratres; verba ad humilitatem, obedientiam et patientiam inducentia; de virtutibus s. Virginis et sanctae cuiusque animae; opusculum de vera et perfecta laetitia; expositio in orationem dominicam; laus domini dei altissimi; orationes seu precationes II; testamentum sancti Francisci; regulae 4 monachis et monialibus praescriptae; collationes 28 de variis argumentis; offi-

cium passionis dominicae; canticum solis, atque alia duo de amore divino; apophthegmata, familiaria colloquia, prophetiae, parabolae et exempla, benedictiones, oracula et sententiae communes. Sermones 6, rationes totidem quare Deus religionem Minorum suae concesserit ecclesiae et opusculum 10 perfectionum viri religiosi et christiani. Diese Schriften sind meistens kurze Aufsätze, wie schon daraus hervorgeht, daß sie auf 300 Seiten 8. zusammen abgedruckt worden sind.

Es ist auffallend, daß die Schriften eines so gefeierten Mannes wie der h. Franz von Assisi erst so spät aufgesucht und zusammengestellt worden sind, zumal da die Jünger des h. Franziskus so zahlreich und in der ganzen Welt ausgebreitet waren. Wadding gibt selbst die Ursache an, was ihn bewogen habe sie zu sammeln, nachdem Jahrhunderte vorüber gegangen ehe jemand auf diesen Gedanken gekommen. Man warf den Franziskanern Trägheit und Unwissenheit vor, man gab ihnen diese Unwissenheit als ein angebornes schmachvolles Erbstück schuld, und um die Franziskaner gegen diese Beschuldigung zu vertheidigen, sammelte er die Schriften des h. Franziskus, um den Gegnern zu zeigen, daß derselbe nicht so unwissend gewesen sei, wie man glaubte, und daß er den Seinigen das Studium der Wissenschaften nicht verboten, sondern durch sein Beispiel empfohlen habe.[2])

2) Novi te curiosius scire velle, unde post integra saecula mihi haec opera colligendi et illustrandi irrepsit studium, quod nec patres nostri, nec horum antesignani tam vasto temporis tractu sunt aggressi? Dicam sincere, meum hoc conamen in Francisci si quae est laudem, ab aliorum vituperandi studio sumpsisse exordium. Cum enim scioli quidam, suo duntaxat iudicio ceteris sapientiores, nobis obiicerent in re literaria ignaviam et imperitiam, eamque velut hereditario opprobrio ab institutore acquisitam adiicerent, volui ob oculos ponere huius sancti viri doctrinam, ex qua constet, non tam nescium quam volunt fuisse, nec studium litterarum suis exemplo interdixisse, sed consuluisse. l. c. XLIX.

Es wäre möglich daß Franziskus ein sehr gelehrter Mann gewesen wäre, daß er sehr gelehrte Werke geschrieben und dennoch seinen Ordensgenossen gelehrte Studien untersagt hätte. In der That heißt es auch in den Collationes monasticae (S. 119): Sufficiant autem sibi pro se habitus et libellus, pro aliis vero scriptorium et sigillum: *non sit aggregator librorum nec lectioni multum intentus, ne forte detrahat officio, quod praerogat studio.* Indessen diese Frage ist hier für uns gleichgültig. Aber Wadding, der sich Mühe gab, dem h. Franziskus so viel Schriften als möglich zuzuschreiben, um seinen Orden gegen die Vorwürfe der Unwissenheit zu vertheidigen, hat diesem Bestreben, vielleicht ohne es zu wissen, einigen Einfluß auf sein kritisches Urtheil gestattet. Seit die Bemühungen Waddings durch den Druck bekannt gemacht wurden, kam der h. Franziskus nicht blos zum Rufe eines Schriftstellers,[3]) sondern man machte ihn auch zu einem Dichter. In den Ausgaben seiner Schriften kommen nämlich drei poetische Erzeugnisse vor, auf welchen sein Dichterruhm beruht, und auf Grund dieser Gedichte hat ihn Görres in seiner bekannten Schrift sogar zu einem Troubadour gemacht![4]) Wir wollen bei der Frage ob diese poetischen Erzeugnisse dem h. Franz von Assisi wirklich zuzuschreiben sind länger verweilen; wir sprechen zuerst über die beiden letztern

---

3) In dem Werke von dem Spanier *Cornejo* wird angegeben: die Regel des h. Franziskus werde im Original in der Kollegiatkirche zu Pastrana in Spanien in einer kostbaren Kapsel aufbewahrt. En la pluma fuè diestro y primoroso, de que dà testimonio cierto la Regula de su Serafico Orden, que escrita de su mano, guarda en su relicario la santa Iglesia Colegial de Pastrana, en el Reyno de Toledo. Està escrita en unos pergaminos, o vitelas muy delgadas, y largas. — Estos pergaminos se descogen, y recogen, en un torno de plata che està cubierto etc. S Chronica Seraphica von Damian Cornejo. En Madrid 1721. Tom I. p. 21.

4) Der h. Franziskus von Assisi ein Troubadour. Mainz 1826.

Gedichte, die man füglich als geistliche Romanzen bezeichnen kann.

Wäre der h. Franz von Assisi der Verfasser dieser beiden Gedichte, so wäre es im hohen Grade auffallend, daß bei der großen Zahl von gelehrten Verehrern, welche der h. Franziskus gehabt hat, bis auf Wadding Niemand auf den Gedanken gekommen ist, ihm die Gabe der Dichtkunst zuzuschreiben. Der h. Bonaventura, welcher das Leben seines Meisters, des h. Franziskus, ausführlich beschrieben hat, verräth uns nirgend und sagt es noch weniger ausdrücklich, daß Franziskus von Assisi die Gabe der Dichtkunst besessen habe. Zu dem Stillschweigen des h. Bonaventura tritt das Stillschweigen Dante's hinzu. Dante, welcher voll Bewunderung des großen Ordensstifters war und der in seinen Schriften, in seiner Abhandlung de vulgari eloquio, in seiner vita nuova und in seiner divina Commedia Alle aufzählt oder erwähnt, welche vor ihm italienische Verse gemacht haben, erwähnt des h. Franz von Assisi, den er sonst sehr gut kennt, nirgendwo als Dichter. Auch nachdem Wadding den h. Franz von Assisi unter die Zahl der italienischen Dichter gesetzt hat, nimmt die große Chronik des Seraphischen Ordens von Cornejo, die sonst alles anführt, was zur Ehre des großen Ordensstifters dienen kann, von der Entdeckung Waddings keine Notiz. Was durch diese Thatsachen zu einem sehr hohen Grade von Wahrscheinlichkeit erhoben wird, erhält das Gepräge historischer Gewißheit, wenn wir die Gründe prüfen, auf welche hin Wadding diese beiden Gedichte dem h. Franz von Assisi zugeschrieben hat. Wadding hat beide Gedichte in den Werken des h. Bernhardin von Siena gefunden.

Wir wollen von dem Verfahren des h. Bernhardin zwei Beispiele mittheilen. In der Predigt de Mercancia divini amoris, welche wie alle Reden des h. Bernhardin lateinisch geschrieben ist, finden wir in dem lateinischen Texte, folgende Stelle in der lingua volgare. Comprehende cum omnibus sanctis quae sit huius apothecae amoris latitudo, longitudo, sublimitas et profundum. *Lateza est infinita, longeza non compita,*

largeza sternmala, profundo profundato. In questi amorosi abissi li sancti sen semersi, dentro e di fora oppressi d'amore spellagato. Unus solus mercator est huius mercanciae etc.

In der Predigt de amore sanctissimae Magdalenae lesen wir folgende Stelle. Omnes consolationes reputat onerosas, sentiebat hoc postea spiritus Magdalenae et cum propheta ait: Praeterea renuit consolari anima mea, memor fui Dei et delectata sum, propter *gio non posso nedere cretura al creatore, trida tuta mente che cielo e terra non me da dols, ma pro Christo amore tuto me fetent. Luce di sole si me pare obscura redendo quella luce resplendente cherubin son mente per adegiare seraphin per amare qñ nego le signore etc.* Felix amaritudo etc.

Bernhardin von Siena war die Sitte seiner Zeit, einzelne Verse oder Strophen und ganze Gedichte in die Predigten einzumischen, nicht fremd. Man findet in den Werken jener Prediger Verse von Dante, Cecco d'Ascoli, von Petrarca und von Jacoponi von Todi und andern Dichtern, welche ihre Werke in der Landessprache verfaßt hatten.

Die Predigten des h. Bernhardin sind nicht ohne Begeisterung geschrieben; es offenbart sich in ihnen neben logischer Anlage oft ein sehr lebhafter Schwung der Rede; und um mehr Eindruck auf das Volk zu machen, führt er nicht selten fremde Personen redend ein, indem er ihnen bald ein Gebet, bald einen Gesang und bald eine ganze Rede in den Mund legt. So legt er in der Predigt de amore sanctissimae Magdalenae eine solche Rede dem Heilande in den Mund, und später wird in derselben Predigt der Magdalena die eben angeführte Stelle aus einem italienischen Schriftsteller in den Mund gelegt, in welcher sie ihre Liebe zu Christus ausdrückt, und die ganze Predigt wird mit drei lateinischen Hymnen auf die h. Magdalena geschlossen.

In der Predigt feria VI. post dominicam olivarum, de passione domini, legt er der seligsten Jungfrau eine Anrede

an den Pilatus in den Mund.[5]) Im ausgedehntesten Maaße aber bedient er sich dieses rhetorischen Mittels in seiner Rede wider das Spiel, insbesondre — wider das Würfelspiel. Hier tritt der Teufel selbst auf, um eine lange Rede vor den höllischen Heerscharen zu halten, welche in dem Spiel ein Mittel erkennen ihre Herrschaft auszubreiten, und demgemäß eine förmliche Spielhierarchie bilden.

In der venetianischen Ausgabe der Werke des h. Bernhardin vom J. 1591 findet man in dem zweiten Theile des vierten Bandes seine sermones extraordinariae. Darin kommt eine Predigt unter dem sonderbaren Titel: von der Plünderung des Paradieses, De Saccomando Paradisi, vor.

Bei dieser Eroberung und Plünderung des Paradieses erhielt der h. Franziskus die bekannten fünf Wunden und nun fügt Bernhardin hinzu: Et Sanctus Franciscus post haec narrat istud proelium ut infra sequitur.

Affò, den wir später anführen werden, berichtet, in einer schönen Handschrift der Bibliothek zu Reggio sei dieselbe Rede des h. Bernhardin enthalten, und darin lese man folgende Worte: Reversus perinde de hoc bello beatus Franciscus manibus ac pedibus ac latere vulneratus cum descendisset in sacrum montem Alvernae, et viderent eum fratres totaliter vulneratum, interrogaverunt eum dicentes: Quid sunt plagae istae in medio manuum tuarum? Et respondit eis: Plagatus sum in medio eorum qui diligebant me. Zach. 13. Sed ut rei veritatem filii mei seriose agnoscatis, eam vulgari sermone reserabo vobis. Nun folgt das italienische Gedicht: *In foco l'Amor mi mise* bis zu Ende.

In einer Incunabel, welche die Ueberschrift Quadragesimale beati Bernardini de christiana religione enthält, welche ohne Namen des Druckers und Druckorts und ohne Jahreszahl erschienen ist, hat die letzte Rede die Ueberschrift: De pugna et saccomando paradisi sive caelestis hierusa-

5) S. die Miscellen in diesem Hefte.

lem; unmittelbar auf die Stelle aus dem Ms. von Reggio folgt hier nicht, wie dort, das italienische Gedicht: *In foco l'Amor mi mise*; sondern statt dessen folgende Worte: Sed ut rei veritatem filii mei seriose agnoscatis, eam vulgari sermone reserabo vobis. Recurre ad legendam de impressione sacrorum stigmatum; quoniam eorum, quae dicit hic se velle reserare, notitiam habere non potui. Von dem Gesange *In foco l'Amor me mise* kommt hier gar nichts vor.

Es springt nun in die Augen, wie leichtfertig Wadding zu Werke ging, indem er dem h. Franziskus von Assisi den gedachten Gesang lediglich auf den Grund zuschrieb, weil Bernhardin von Siena ihm denselben in den Mund gelegt hatte! — Expresse, sagt Wadding, Francisco tribuitur et qui auctor est indicis eiusdem Tomi illud indicavit; *Francisci canticum!* Das ist die ganze Argumentation Waddings.

Auf gleiche Weise verhält es sich mit dem andern Gedichte, welches dem h. Franziskus zugeschrieben wird und welches beginnt

Amor de charitade. —

Bei diesem Liede tritt das wahre Verhältniß in ein helleres Licht, denn Bernhardin legt dasselbe einmal in der 17. Predigt unter den Sermones extraord. dem h. Franziskus, und an einer andern Stelle, in einer in den Fasten gehaltenen Predigt, legt Bernhardin eben dasselbe Lied dem Heiland in den Mund!

Wadding weiß zwar, daß man dieses Lied dem Jacoponus[6]), dem Verfasser des Stabat mater, zugeschrieben, was er aber zur Vertheidigung seiner Ansicht hiegegen geltend macht, ist völlig ungenügend. Seine Worte sind. Non me latet, in aliquibus editionibus a quibusdam repositum hoc canticum inter caetera beati Jacoponi; sed multa habet de inflictis vulneribus, de apertis sibi ostiis, aliaque id generis,

---

6) Auch Iacobus de Benedictis genannt, geboren zu Todi, gestorben als Franziskaner 1306.

quae magis propria Francisci videntur! Etwas oberflächlicheres läßt sich doch kaum sagen. Wenn das Lied nicht auf den h. Franziskus gepaßt hätte, dann würde Bernhardin es ihm nicht in den Mund gelegt haben.

Aber vielleicht gibt es andere Gründe, geschichtliche Zeugnisse dafür, daß diese Gesänge den h. Franziskus von Assisi zum Verfasser haben? Auch von dieser Seite ist die Autorschaft des h. Franziskus von Assisi in der gedachten Beziehung sehr schlecht bezeugt. Unter den Gelehrten, welche den h. Franziskus zum Schriftsteller machen, gibt es nur einen, welcher ihm Gedichte zuschreibt, der Bruder Marianus von Florenz, welcher aber erst im 15. Jahrhunderte lebte. Dieser sagt, Franziskus habe Cantica in vulgari und Laudes in vulgari ad sorores sanctae Clarae geschrieben. Aber irgend eine nähere Angabe, wo diese cantica und laudes in vulgari vorhanden seien, enthält der Chronist nicht. Aeltere Nachrichten sagen, daß der h. Franziskus zwar Lieder gesungen, aber nicht, daß er solche verfertigt hätte.

Außer den beiden genannten Gedichten wird dem h. Franz von Assisi auch der Gesang der Sonne zugeschrieben. Dieser Gesang ist eine Nachahmung und zwar eine schwache Nachahmung des Lobgesanges der drei Jünglinge im Feuerofen[7]. Wie dort Sonne, Mond, Sterne, Thau und Regen u. s. w. aufgefordert werden den Herrn zu preisen, so wird hier der Herr mit der Sonne, mit dem Monde u. s. w. gepriesen; das Eigenthümliche aber findet sich hierin, daß der Verfasser dieses Gesanges die Sonne, den Mond, das Wasser, überhaupt die Elemente Schwester und Bruder nennt. So heißt es z. B. im 2. Vers: Gepriesen seist du Gott, mein Herr mit allen deinen Kreaturen, besonders aber mit dem Herrn Bruder Sonne. Vers 3. Gepriesen sei mein Herr durch die Schwester Mond und Sterne[8] und so ist weiter

---

7) Daniel c. III. v. 52.

8) Im Deutschen muß es eigentlich heißen durch die Schwester Sonne

die Rede vom Bruder Wind und der Schwester Feuer! Nun wird allerdings erzählt, der h. Franziskus habe in der überaus großen Demuth, die ihn beseelt, nicht blos die Menschen, sondern auch die unscheinbarsten Geschöpfe, Bruder und Schwester genannt, und so lag der Schluß nahe: weil in diesem Gesagten die Sonne Schwester, der Mond Bruder u. s. w. genannt wird, also ist der h. Franziskus Verfasser dieser Lieder. So nahe der Schluß auch liegen mag, so ist er darum doch nicht bindend. Ein Verehrer und Anhänger des h. Franziskus konnte den Gesang eben so gut verfassen wie er selbst. Zudem, wenn der h. Franz von Assisi im gewöhnlichen Leben auch manchmal die Geschöpfe Bruder und Schwester genannt hat, wie die Legende von ihm erzählt, so folgt nicht, daß er dieses auch in seinen Schriften gethan habe. Die vorhandenen wenigstens sind frei von solchen Sonderbarkeiten, obwohl er auch darin Gelegenheit gehabt hätte, diese eigenthümliche Anschauung geltend zu machen. Was die Form dieses Gesanges betrifft, so ist diese nicht die ursprüngliche, also, auch wenn der h. Franziskus der Verfasser wäre, nicht die seinige. Es ist eine Untersetzung von Horazio Diola aus Bologna.

Man hat überdies noch darauf aufmerksam gemacht, daß zwischen dem dritten und zweiten Gesange eine Verschiedenheit des Stiles sich nicht verkennen lasse. Einen entscheidenden Werth aber ist um so weniger auf diese Bemerkung zu legen, da der Text der beiden Gesänge sowohl wie des Gesanges der Sonne gar nicht fest steht. Einen festen Anhaltspunkt bietet die Sprache, indem in dem Liede Amor de charitade Ausdrücke wie Zire für giacere, Zascuna für Ciascuna u. s. w. vorkommen, von denen das andere: In foco l'amor mi mise, frei ist.

Da es uns nicht darum zu thun ist, diese Frage hier ausführlich zu untersuchen, und den Beweis der Unächtheit dieser Gedichte zu führen, so verweisen wir auf die in ita-

---

und den Bruder Mond. Im Italienischen aber ist wie im Lateinischen Il sole generis masculini und La Luna, gen. fem.

lienischer Sprache geschriebenen Abhandlung des Pater Affò: *D'e cantici volgari di san Francesco d'Assisi, Dissertazione del Padre Ireneo Affò, minor osservante, lettor giubilato e regio professore di filosofia nelle scuole di Guastalla 1777;* und auf Delécluze in seinem Saint Gregoire VII. Saint François d'Assisi. Saint Thomas d'Aquin. Paris 1844.

Dadurch, daß die ausführlichen Noten von Wadding wegglieben, ist es dem neuesten Herausgeber möglich geworden, die sämmtlichen Schriften des h. Franz von Assisi in einen sehr mäßigen Octavband von 312 Seiten zusammenzutragen. Diese Noten waren auch nicht unumgänglich nöthig, namentlich nicht in einer Ausgabe, welche keinen kritischen, sondern einen auf das Leben gerichteten Zweck befolgte. Die Schriften des h. Franz von Assisi, seine Ordensregeln, Briefe ꝛc. sind allerdings zunächst für die Ordensgeistlichen, deren Stifter der h. Franziskus ist, bestimmt, aber sie werden auch von jedem andern Christen mit Nutzen gelesen werden können. Ihre Kürze, ihre Klarheit, ihre Einfachheit, die Demuth, die Nächstenliebe, die Güte, die Nachsicht, welche überall in den hellsten Zügen aus denselben hervorleuchten, berechtigen uns dieselben den besten ascetischen Schriften an die Seite zu stellen, und solche, die glauben mögen, daß sie alle Gaben eines frommen Christen besitzen, dürften leicht zurückbeben, wenn sie unbefangen ihr Bild in diesem reinen klaren Spiegel christlicher Gesinnung erblicken.

Der neueste Herausgeber hat nach dem Vorgange von Wadding die Lebensbeschreibung des h. Franz von Assisi, welche der h. Bonaventura verfaßt hat, im Anhange, und, wie angegeben wird, *textu recognito*, beidrucken lassen. Wir finden es sehr zweckmäßig, daß diese Lebensbeschreibung hier von Neuem mitgetheilt wird, wenn aber textu recognito hinzugefügt wird, so sind wir zweifelhaft, ob der Verfasser diesen Ausdruck verstanden habe. Hätte er ihn verstanden, so wüßten wir nicht, wie sie sich mit dem Schlusse des Vorwortes in Uebereinstimmung bringen ließen. — Die Vita Seraphici patris s. Francisci vom h. Bonaventura ist auch zu Soest bei

Nasse 1847 erschienen. Dieser Ausgabe sind Elogia in sanctum patrem Franciscum vorangeschickt; wir vermissen dieselben so wie die Encomia aliquot, quibus viri doctrina et pietate insignes historiam vitae s. Francisci a sancto Bonaventura conscriptam illustravere, die in der kleinern Soester Ausgabe abgedruckt sind, ungern in der angezeigten Bonner Ausgabe der Schriften des h. Franz von Assisi.

Wir glauben bei dieser Gelegenheit noch anführen zu müssen, daß die Schriften des h. Franziskus auch in's Deutsche übersetzt sind von Irenäus Haid in 2 Bändchen. München 1828—29 bei Giel.

Die Lieder sind deutsch erschienen von Franz Schlosser auch unter dem Titel I. Cantici di san Francesco d'Assisi. Frankfurt a. M. 1842 bei Andreä (italienisch und deutsch.) Die Schlossersche Uebersetzung ist auch in der angezeigten neuen Ausgabe der Werke des h. Franz von Assisi abgedruckt worden. Diese Lieder finden sich ferner in Ed. Vogt Leben des h. Franz von Assisi.

Die äußere Ausstattung dieser neuen Ausgabe verdient alles Lob; die Korrektur ist im Ganzen befriedigend.

Elementi di diritto ecclesiastico, aggiuntevi le norme politiche et civili austriache in oggetti misti. Dell' Ab. Francesco Nardi, Dottore in Fil. Theol. e ambe le Leggi, e professore di Diritto Ecclesiastico presso l'Università di Padova. I. Bd. Venezia 1846. II. Bd. daselbst 1848. und 3. Bd. 8. Padova 1849.

In Italien sind auch in der neuern Zeit mehre Werke sowohl über das gesammte Kirchenrecht als über einzelne Theile dieser Wissenschaft erschienen. Wie die Werke

der meisten unter den gegenwärtigen Gelehrten Italiens wenig von wissenschaftlicher Methode und systematischer Ordnung haben, so hat sich dieser Mangel auch in den Werken kirchenrechtlichen Inhalts durchweg gezeigt. Man mischt in der Regel eine Menge von Dingen in die zu behandelnde Materie ein, welche nicht nothwendig zu derselben gehören. So geschieht es, daß der Gegenstand, um den es sich handelt, nicht aufgeklärt sondern im Gegentheile verdunkelt wird. Wenn Licht und Ordnung, überhaupt wenn systematische Behandlung eine Bedingung wahrer und exakter Wissenschaft ist, so kommt diese Forderung bei einem Lehrbuche ganz besonders in Betracht. Jedes gelehrte Werk ist ein schlechtes Lehrbuch, wenn es ihm an innerer Einheit und systematischer Ordnung gebricht, möchte es auch sonst noch so viele Vorzüge haben.

Das vorgenannte Werk des Herrn Professor Nardi ist frei von diesem gerügten Mangel, den wir in den neuern Werken der italienischen Gelehrten so häufig antreffen. Das Werk Nardi's kann in dieser Beziehung den besten Werken über das Kirchenrecht, welche Deutschland geliefert hat, an die Seite gesetzt, den meisten vorgezogen werden. Herr Nardi hat einen Begriff von dem Wesen und der Würde der Wissenschaft, er weiß, daß jede gelehrte Diszíplin ein organisches Ganzes ist, daß sie, wie die organische Gestaltung der Natur, sich aus einem einfachen Punkte zu einem großen gegliederten Ganzen entfaltet und abrundet. Er steigt zu den ersten Elementen des Rechts, in die Tiefen des Naturrechts hinab, um dort die Begriffe von Recht und seinem Gegentheile aufzuzeigen; er verfolgt die Natur des Rechtes, bis es sich in den Staat entfaltet; er weiß, daß es außer dem Staate noch eine andere Anstalt, die Kirche gebe, in welcher der Mensch vermöge seiner vernünftigen Natur einzutreten verpflichtet sei. So gelangt er zu den allgemeinen Begriffen von Religion und Kirche, und endlich zu dem Begriffe vom Kirchenrechte an sich und als Wissenschaft. Nachdem er nun von dem Namen, dem Nutzen

und den Hülfswissenschaften dieser Disziplin, ihrer Eintheilung und den Methoden, die man dabei befolgt, gehandelt hat, geht er dazu über, die Quellen zu bezeichnen, aus welchen diese Wissenschaft zu schöpfen, und unter diesen findet auch das Naturrecht seine Stelle, dann wird von der Geschichte dieser Quellen gehandelt, und nachdem dieses geschehen, geht der Verfasser zur Darlegung des Gegenstandes selbst über. In dem ersten Theile wird das ius ecclesiasticum publicum internum, in dem zweiten das ius ecclesiasticum publicum externum, in dem dritten das ius privatum behandelt.

Die Behandlung selbst zeugt überall von klarem Verstande und selbstbewußter Auffassung. Was die Richtung betrifft, die der Verfasser befolgt, so erkennt man überall den besonnenen Mann und Theologen, der auch dort, wo er sich für eine Schulmeinung erklärt, doch jedesmal dieselbe von dem Dogma zu unterscheiden weiß und fern davon ist, seine Meinung zum Dogma zu erheben.

Der Verfasser schickt das Dogma, wo es in Betracht kommt, nicht selten seiner Darstellung voran. Wenn wir seine Kürze sonst loben, so glauben wir, daß er hier manchmal die Grenzen überschritten hat, die ihm als Lehrer des Kirchenrechts gezogen sind. Als dieser hat er das Dogma anzunehmen, nicht zu beweisen. Eine Beweisführung soll aber hier und kann nicht füglich geführt werden, weil sonst die ganze eigentliche Theologie hier abgehandelt werden müßte. Nun aber ist es nachtheilig für die Theologie und für die Lehre der Kirche selbst, wenn ihre Beweise nicht vollständig vorgelegt werden, wenn dieses mangelhaft geschieht, und wenn dieses namentlich von solchen Kirchenrechtslehrern geschieht, die in der Theologie kaum über den Katechismus hinausgekommen sind. Besser gar kein Beweis als ein schlechter oder halber. Daß wir die letztere Bemerkung nicht auf Herrn Nardi beziehen, versteht sich von selbst.

In einigen Meinungen stimmen wir nicht mit ihm überein, es sind dieses Punkte, die in dieser Zeitschrift meistens

schon ausführlich behandelt sind und die wir nicht von Neuem behandeln wollen.

Nardi zeigt genaue Bekanntschaft mit der deutschen Litteratur, eine Bekanntschaft, die bei italienischen Theologen nicht häufig ist.

Wenn das Werk Nardi's, wie zu erwarten, bald eine neue Auflage erlebt, zumal der Umschwung im katholischen Kirchenrechte in Oesterreich diese nöthig macht, so wird eine deutsche Uebersetzung sehr lohnend werden und uns ein kurzes aber inhaltreiches Handbuch des Kirchenrechts liefern. Das Ganze besteht aus drei dünnen groß und schön gedruckten Bänden, die in Einen Band leicht zu vereinigen wären.

Iuris ecclesiastici maxime privati institutiones commoda novaque methodo adornatae, quibus disciplina huius regni additur et dogmata ipsa religionis passim vindicantur auctore Raphaele Pecorelli, presbytero Neapolitano in archiepiscopali Lyceo utriusque iuris ordinario professore et regii collegii Neap. universitatis sacrae theologiae magistro. Volumen I. Prodromus theologico-canonicus. VI. 299. — Volumen II. De personis 415. — Volumen III. De rebus 448. — Volumen IV. De iudiciis. 358. — Editio altera auctior atque expolitior. Ad usum seminarii Neapolitani. Neapoli ex typographia Xaverii Giordano (vol. I et II) 1847. — Ex typographia Dominici Capasso (vol. III et IV) 1848—49.

Die löbliche Absicht des Herrn Verfassers bei der Bearbeitung und der Herausgabe seiner Institutionen ist haupt-

sächlich dahin gegangen, die Geistlichen zum Studium des Kirchenrechts anzuregen, ihnen dieses Studium zu erleichtern, dasselbe unter ihnen zu beleben und zu fördern. Um klar und anschaulich zu machen, wie sehr gerade in unserer Zeit unter den Geistlichen das leider so sehr vernachlässigte Studium des Kirchenrechtes Noth thue, erinnert der Verfasser in seinem kurzen anteloquium zum ersten Band daran, daß der Unglaube gegen Ende des achtzehnten Jahrhunderts durch seine eigenen Früchte seine Anhänger mit Schrecken erfüllt habe. Die Ideen: Seele, Ewigkeit, Religion, hätten wieder angefangen Werth zu erhalten. Man hätte Hoffnung geschöpft, daß in unserm Jahrhundert die Sachen sich würden neigen zu Gunsten der Kirche, die damals schon ihre Thüren geöffnet habe den zerstreuten Schaafen, um die Stimme des wahren Hirten zu hören: Audite disciplinam et estote sapientes, et nolite abiicere eam. Allein in der allgemeinen Verwirrung habe man mit den stolzen Juden geschrieen: Daemonium habet, et insanit. — Haeres hoc, heißt es alsdann (um die beiden zu wahren Zustände mit Herrn Picorelli's eigenen Worten zu bezeichnen) haeres hoc saeculum illius, quod lapsum iam est, ante omnia subiectionem ludibrio habens, insolentias omnem impetere conatur auctoritatem, ac potissimum sacram, cui omnis alia nititur. In hoc se adhuc de fide, et Ecclesia non recte sentire demonstrat. Sane ubi caput supremum non est, ait D. Thomas, una fides non est; et ubi Petrus, dixerat iam S. Ambrosius, ibi Ecclesia. Mala sua interim hoc saeculum luget, quum ex spiritu rebelli, quo incitatur, indifferentia religionis, quae ab illo procedit, quoquoversus grassatur, atque inter se ipsi haeretici digladiantur, ut nullo colligari pacis vinculo patiantur, omniaque suo marte fingant, ipsamque rempublicam in ultimam pene ruinam vocare videantur.

Der Verfasser betrachtet die Kirche als besonders berufen, sowohl um den Unglauben zu überwinden, als auch die durch denselben herbeigeführten und die ganze menschliche

Gesellschaft bedrohenden Gefahren abzuwenden. Die Kirche kann selbstredend diesen ihr von Gott verliehenen Beruf aber nur dann erfüllen, wenn die Vorsteher derselben, die Geistlichen, mit heiliger und ernster Wissenschaft gerüstet und erfüllt von frommer Begeisterung gegen einen so gefährlichen und alles bedrohenden Feind in's Feld rücken. Um dieses im Geiste der Kirche selbst besonders hervorzuheben, bringt der Herr Pecorelli eine Verordnung der vierten Synode von Toledo vom Jahre 633 in Erinnerung, welche seiner Ansicht nach lautet: Sciant clerici scripturas sanctas, et canones, ut aedificent cunctos tam fidei scientia, quam operum disciplina.

So sehr wir auch immer der Ansicht des Herrn Pecorelli beistimmen, so müssen wir es doch bestreiten, daß dieselbe aus der angezogenen Synode in ihrer Allgemeinheit bewiesen werden kann, wie das nach dem Vorgeben Pecorelli's geschehen soll. Erstlich wird die angeführte Verordnung weder in den uns bekannten Ausgaben, die neueste von Madrid eingeschlossen, der vierten Synode von Toledo, noch auch bei Gratian D. 98. c. 1. so gelesen, wie Pecorelli dieselbe gelesen hat. Ueberall stehet, statt des Wortes clerici, sacerdotes. Jeder auch nur einiger Maßen mit der Sprache der Kirche und namentlich des Kirchenrechtes Bekannter kennt den Unterschied zwischen clericus und sacerdos, und daß dasjenige, was dem sacerdos durchaus zur Pflicht gemacht wird, nicht sofort ohne Weiteres auf den clericus ausgedehnt werden dürfe. Um aber den Beweis für die Richtigkeit unserer Behauptung in Betreff der Lesung der in Rede stehenden Verordnung zu führen, wollen wir den Canon, aus welchem Pecorelli's Worte genommen sind, ganz hieher setzen. Er ist der fünfundzwanzigste und lautet: Ignorantia mater cunctorum errorum maxime in sacerdotibus dei vitanda est, qui docendi officium in populis susceperunt; sacerdotes enim legere sancta scriptura admonet Paulo apostolo dicente ad Timotheum: Intende lectioni, exhortationi, doctrinae, semper permane in his. Sciant

igitur sacerdotes scripturas sanctas et canones, ut omne opus eorum in praedicatione et doctrina consistat, atque aedificent cunctos tam fidei scientia quam operum disciplina. Eben so lautet auch der Canon bei Gratian, nur mit dem Unterschiede, daß statt unserer Phrase: Sacerdotes enim legere sancta scriptura admonet Paulo apostolo dicente ad Timotheum sich die Phrase findet: Sacerdotes enim legere sanctas scripturas frequenter admonet Paulus apostolus, dicens ad Timotheum. Aber welche werden hier unter den sacerdotes verstanden? Die bloßen Presbyter oder die Priester überhaupt mit Inbegriff der Bischöfe? Weder das Eine noch das Andere, sondern hier werden unter sacerdotes lediglich die Bischöfe verstanden. Es erhellet dieses aus dem Canon selbst, besonders aus dem Umstande, daß, um den sacerdotibus, den Bischöfen, die unerläßliche Pflicht des fleißigen Studiums der h. Schrift und des Kirchenrechtes einzuschärfen, die Ermahnung des Apostels Paulus an den Bischof Timotheus angezogen wird, sodann auch daraus, daß da, wo die Synode das Wort sacerdotes gebraucht, darunter durchweg die Bischöfe verstanden werden. Redet dieselbe aber von den Priestern zweiten Ranges, so bedient sie sich auch des zu deren Bezeichnung in der Kirchensprache feststehend gewordenen Ausdruckes presbyteri, presbyteres. — So sagt dieselbe, um nur einiges zum Beweise unserer Behauptung anzuführen, in dem unmittelbar folgenden Canon 26: Quando presbyteres in parochias ordinantur, libellum officialem a sacerdote suo accipiant, ut ad ecclesias sibi deputatas instructi succedant, ne per ignorantiam etiam ipsis divinis sacramentis offendant, ita ut quando ad litanias vel ad concilium venerint, rationem episcopo suo reddant, qualiter susceptum officium celebrent vel baptizent. Wiederum Canon 27: Quando presbyteres aut diacones per parochias constituuntur, oportet eos professionem episcopo suo facere, ut caste et pure vivant sub timore dei, ut dum eos talis professio alligat, vitae sanctae disciplinam retineant. Es ist also gewiß, daß dasjenige, was Pecorelli auf den

Grund der vierten Synode von Toledo von allen Klerikern fordert, strenge genommen, nur von den Bischöfen gefordert werden kann. Auch liegt es am Tage, daß dieselben theils ihrer hohen Würde, theils ihrer Amtsverwaltung wegen sowohl eine gründliche und gelehrte Kenntniß der h. Schrift, als auch eine tiefe und umfassende Kenntniß des Kirchenrechtes besitzen müssen, wie sie von jedem Kleriker mit Recht gefordert werden kann.

Allein wenn es sich bei alle dem auch so verhält, wie wir gezeigt haben, so wollen wir doch dem Herrn Pecorelli einiger Maßen einräumen, nach dem bekannten Schlusse a maiore ad minus, daß dasjenige, was zur Zeit der vierten Synode von Toledo von den Bischöfen verlangt wurde, gegenwärtig von allen Klerikern, insbesondere den Priestern zweiten Ranges, verlangt werden kann, nämlich eine gründliche wissenschaftliche Bildung, insbesondere eine gelehrte Kenntniß der h. Schrift und des kanonischen Rechtes. Es kann daher nur alle Anerkennung verdienen, wenn Pecorelli zu dem Ende ein eigenes Werk über das gesammte kanonische Recht ausarbeitete. Ob aber die innere und äußere Einrichtung dieses Werkes, welche darin besteht, zufolge den Worten des Autors, daß in iuris ecclesiastici praelectionibus ipsi articuli fidei apte et obiter quidem, sed graviter, et quantum res patitur, attinguntur, probanturque, ein Recht auf eine gleiche Anerkennung habe, wird sich da zeigen, wenn wir auf die Beurtheilung dieser Institutionen im Besondern eingehen.

Wir bemerken zuvörderst, was wir auch in der Ueberschrift hervorgehoben haben, daß das Werk aus vier Theilen besteht. Der erste führt den Titel theologisch-kanonischer Vorläufer (prodromus theologico canonicus), ist also ein solcher, welcher dem eigentlichen Kirchenrecht vorhergeht, um dasselbe anzukündigen oder ihm den Weg zu bahnen. Wir würden diesen Theil in unserer Sprache genannt haben entweder theologisch-kanonische Vorschule, oder noch richtiger schlechtweg

Einleitung in das Kirchenrecht (introductio in ius ecclesiasticum.) Die andern drei Theile befassen sich mit dem eigentlichen Kirchenrechte, und zwar zuerst mit den Personen, dann mit den Sachen, zuletzt mit den Gerichten. Jeder, der nur einiger Maßen die Systeme, in welchen das Kirchenrecht in den letzten hundert Jahren und darüber behandelt worden ist, kennt, wird bald einsehen, daß hier noch das veraltete und für die Behandlung des Kirchenrechtes unzweckmäßige System der Institutionen Justinians zu Grunde liegt, was aber von den Italienern in frühern Zeiten vielfach befolgt worden ist, unter Andern von Conchus, Lancellottus und Devoti. Mit Recht sagt Richter, nachdem man die beengenden Fessel der willkürlichen Hauptrubriken der Dekretalen: Iudex, Iudicium, Clerus, Connubia, Crimen abgestreift hatte, verfiel man sofort in den andern Fehler nach dem Muster der Italiener das römische Institutionensystem dem Kirchenrechte anzubequemen, welches, von seiner Berechtigung an sich abgesehen, für das Kirchenrecht schon deshalb sich als unbrauchbar erweist, weil dieses nicht aus dem ihm völlig unangemessenen Gesichtspunkte des Privatrechtes betrachtet sein will.[1]) So viel zur Bezeichnung dieser Institutionen im Allgemeinen.

Wir gehen über zu einzelnen Theilen derselben. Wir beginnen mit dem theologisch-kanonischen Prodromus. Dieser zerfällt in zwei Bücher und jedes derselben in mehre einzelne Kapitel. In dem ersten Buche wird gehandelt: 1) De ecclesia, sacrisque legibus; 2) de iure canonico; 3) de iuris canonici principiis; 4) de ecclesiae regimine; 5) de institutione sacri regiminis mit einem appendix Protestantium commentorum, nebst einem de regio placito; 6) de forma sacri imperii; 7) de principiis essentiae iuris canonici; 8) de iure humano; 6) de constitutionibus pontificum; 10) de rescriptis; 11) de conciliis; 12) de conciliis topi-

1) Lehrbuch des kath. und evang. Kirchenrechts. S. 7.

cis, seu partialibus; 13) de patrum sententiis; 14) de iure non scripto, sive de consuetudine. In dem zweiten Buche aber wird gehandelt: 1) de collectionibus canonum in universum; 2) de collectionibus in specie primaevae aetatis; 3) de iure novissimo; 4) de congregationibus cardinalium speciatim consideratis; 5) de curiae romanae officialibus; endlich 6) de monarchia Siciliae.

Wir überlassen es unsern Lesern zu beurtheilen, ob in diesen verschiedenen Materialien irgend ein systematischer Zusammenhang aufzufinden sei, oder ob dieselben lediglich ein äußeres Aggregat bilden, wie es gerade der Zufall an die Hand gegeben hat, und wenden uns zur Bezeichnung des wissenschaftlichen Werthes dieses prodromus theologico-canonicus an einzelne Parthien desselben.

Wir beginnen mit dem ersten Kapitel, und bemerken zuerst, daß dieses, wie auch die folgenden, in Unterabtheilungen, vom Verf. conclusiones genannt, zerfällt, und dieses hier in drei conclusiones, von welchen die erste überschrieben wird: Origo et natura ecclesiae designantur, die zweite: Christus legibus sacrosanctis ecclesiam colligavit suam, die dritte: Sacrarum legum obiectis enucleatis, origo scientiae iuris canonici notatur.

Was nun die erste conclusio anbelangt, in welcher der Ursprung und das Wesen (natura) der Kirche erörtert werden soll; so kommt in derselben eine so große Dunkelheit und Verworrenheit der Begriffe an den Tag, ein bei einem Schriftsteller so ungewöhnlicher Mangel an klarem und bestimmtem Denken, eine Seichtigkeit und Unwissenheit, wie sie wenigstens bei einem Schriftsteller, der zu einem so hohen und wichtigen Zwecke die Feder ergriffen hat, nicht vorkommen dürfen. Denn wer so wenig einen wahren und richtigen Begriff von den Gegnern der Kirche hat, welche er bekämpfen will, als unser Autor, der wird durch seine Vertheidigung der Sache der Kirche mehr schaden als nutzen. Nach der Ueberschrift der ersten Unterabtheilung sollte man hier nichts anderes erwarten als eine einfache Erzählung der Entstehung

der christlichen Kirche und eine klare und bestimmte Bezeichnung des Wesens derselben. Aber nun vernehme man, was der Verfasser uns dagegen bietet. Er sagt: Ecclesia non magis a religione differt, quam animalum corpus ab anima; coetus enim fidelium, quo nomine Ecclesia venit, nonnisi ad religionem exercendam convenit. Igitur ut vera religio origine sua atque essentia ex natura peti non potest, nec pactis hominum ac principum politicorum legibus, ipsis incredulis iam non abnuentibus; ita et ecclesia nonnisi ex consiliis petenda est divinae sapientiae, ac divitiis bonitatis eius.

Es soll zwischen der Kirche und der Religion keine größere Differenz (non magis differt) sein, als zwischen einem beseelten Leibe und der Seele selbst. Der Vergleich ist nicht richtig. Und wie fehlerhaft ist die Begriffsbestimmung der Kirche, welche in einer kürzeren Fassung so lautet: Coetus fidelium nonnisi ad religionem exercendam conveniens nomine ecclesiae venit! Die Muhamedaner nennen sich bekanntlich die Gläubigen per eminentiam (moslim) und halten auch religiöse Zusammenkünfte, aber niemanden kommt es in den Sinn, von der Kirche derselben zu reden. Bei den alten Juden, den alten Griechen und Römern gab es auch religiöse Zusammenkünfte. Sie waren auch Gläubige in ihrer Art. Man erinnere sich nur an die Mysterien der Griechen und Römer. Aber wer hat die Zusammenkünfte derselben zur Ausübung ihrer Religion jemals Kirche genannt? Das Wort ἐκκλησία hat gewiß große Verwandtschaft mit dem hebräischen מִקְרָא und wie jenes von ἐκκαλεῖν so kommt dieses קָרָא. Obgleich die Juden aber das Wort hatten, so sind dieselben doch niemals zum Begriffe gekommen. Der Begriff der Kirche ist ein lediglich auf christlichem Boden entsprungener. Dieses kann Keinem entgehen, welcher denselben nur aus der wahren Quelle ableitet. Wir kommen zu der Schlußfolge des Autors.

Igitur, lautet dieselbe, ut vera religio origine sua atque essentia ex natura peti non potest, nec pactis ho-

minum, ac principum politicorum legibus ipsis incredulis item non abnuentibus; ita ecclesia non nisi ex consiliis petenda est divinae sapientiae, ac divitiis bonitatis eius. Wer sagt denn das? Wie kann man von der wahren Religion reden, ehe man gezeigt hat, worin die wahre Religion besteht? Was soll es heißen, die wahre Religion könne ihrem Ursprunge und ihrem Wesen nach nicht aus der Natur entnommen werden? Aus der physischen Natur gewiß nicht! Aber wer wird denn so etwas behaupten? Wenn es auch wahr ist, daß die wahre Religion in Ansehung ihres Ursprunges und ihres Wesens weder aus der physischen Natur noch aus den Vorträgen der Menschen und den Gesetzen der politischen Machthaber geschöpft werden kann; so wird dadurch im Grunde wenig gewonnen, so lange man nicht die eigenthümliche nothwendige Quelle der wahren Religion kennt. Wenn es ferner auch wahr ist, daß wir die Kirche den Rathschlüssen der göttlichen Weisheit und dem Reichthume der Güte derselben zu verdanken haben; so fragt es sich doch mit Recht, wozu soll eine solche allgemeine Behauptung hier dienen, wo der klare und bestimmte Begriff der Kirche aus seiner eigenthümlichen Quelle aufgestellt werden soll?

Der folgende Satz lautet: De Deo quidem sentire, ut satis ad salutem assequendam, cuique hominum nunquam licuit, ne ipsis quidem sanioribus philosophiae antesignanis, qui illum iudicando adumbrare, tenendo nunquam declarare potuerunt? Also es ist niemals einem Menschen vergönnet gewesen Gott zu erkennen, insofern dieses zur Heilswirkung hinlänglich ist, ja nicht einmal dem ausgezeichnetesten Philosophen, welche ihn weder in Ansehung seines Seins beschreiben noch in Ansehung seines Wesens begreiflich machen konnten. Wir möchten an den Verfasser die Frage stellen, welcher Grad der Gotteserkenntniß zur Heilswirkung gerade erforderlich sei? Redet man von einer solchen Erkenntniß Philosophen und zwar den ausgezeichnetesten gegenüber, so kann eine solche Erkenntniß nur eine wissenschaft-

liche sein; eine wissenschaftliche Erkenntniß wird aber in Ansehung ihres Grades, ihrer Klarheit und Deutlichkeit durch die individuelle wissenschaftliche Bildung des Individuums, in welchem sie ist, bedingt, und so möchte es dem Verfasser schwer werden, auf unsere Frage uns eine bestimmte Antwort zu geben? Noch mehr! Ist denn durch die Offenbarung und auf Grund derselben die Gotteserkenntniß möglich geworden, welche den Philosophen geradezu abgesprochen wird? Nun dann müßte falsch sein, was der Apostel Paulus schreibt 1 Timoth. 6, 16, daß Gott wohne in einem unzugänglichen Lichte. Dem Apostel war auch die Offenbarung in reicher Fülle zu Theil geworden, dennoch lehrt er, daß niemand Gott schauen könne, wie er ist, nicht mit dem leiblichen Auge, was sich von selbst versteht, sondern mit dem Auge des Geistes. Mit Bezug hierauf sagt der h. Anselmus in dem ersten Kapitel seines Proslogium, Gott anredend: Si ubique es; cur non video te praesentem? Sed certe habitas lucem inaccessibilem. Et ubi est lux inaccessibilis, aut quomodo accedam ad lucem inaccessibilem? Aut quis me ducet, et inducet in illam, ut te videam in illa? Deinde, quibus signis, qua facie te quaeram? Nunquam te vidi Domine, Deus meus, non novi faciem tuam. Wiederum am Schlusse dieses Kapitels: Non tento, Domine, penetrare altitudinem tuam; quia nullatenus comparo illi intellectum meum: Sed desidero aliquatenus intelligere veritatem tuam, quam credit et amat cor meum! — Der Satz unseres Autors ist entweder falsch, oder doch so schlecht ausgedrückt, daß seine Wahrheit nicht erkannt werden kann.

Nachdem der Verfasser in dieser seichten und verworrenen Weise noch einige Zeilen fortgefahren ist, welche wir übergehen, sagt derselbe: Hinc necesse fuit, ut Deus ipse, revelata religione, hominibus se ipsum lege scripta agnoscendum daret; iam enim e cordibus illorum exoleverat; imo et n o v i s s i m e misericordia motus, et tactus miseriis, quibus involutus homo ipse erat, l o q u u t u s e s t n o b i s i n

Filio,[2]) qui dedit semetipsum pro nobis, ut nos redimeret ab omni inquinamento, et mundaret sibi populum acceptabilem, sectatorem bonorum operum,[3]) quem sanguine suo acquisivit, et Ecclesiam nominavit.[4]) Der ausgehobene Satz wird zuvörderst als eine wissenschaftlich nothwendige Folge des früheren hingestellt mit den Worten: Hinc necesse fuit. Aber was soll das für eine Nothwendigkeit sein! Eine bloß logische, oder eine physische, oder eine moralische, oder gar eine metaphysische? Darnach mag der Leser rathen! Aus welchen Regeln der Logik soll diese Nothwendigkeit erhellen?

Wir wenden uns zu der vom Verfasser erwähnten jüngsten Offenbarung durch Christus. Die Worte: Loquutus est nobis in Filio, sollen stehen Heb. XII, 2.; aber sie stehen an dieser Stelle nicht, sondern daselbst heißt es, um mit der lateinischen Vulgata zu lesen: Aspicientes (nos) in auctorem fidei, et consumatorem Iesum, qui proposito sibi gaudio sustinuit crucem, confusione contempta, atque in dextera sedis Dei sedet. Die angeführten Worte finden sich dagegen Heb. 1, 2. Die fernern Worte: Qui dedit semetipsum pro nobis, ut nos redimeret ab omni inquinamento etc. finden sich zwar Tit. II, 14, jedoch mit dem Unterschiede, daß dort stehet statt des Ausdrucks ab omni inquinamento — ab omni iniquitate, sogar wird so gelesen in der vortridentinischen Vulgata. Inquinamentum findet sich unseres Wissens nur einmal in den Büchern des neuen Testamentes und zwar 2 Cor. 7, 1.: Mundemus nos ab omni inquinamento carnis (ἀπὸ παντὸς μολυσμοῦ σαρκὸς). Μολυσμός wie inquinamentum bedeutet: Schmutz, Besudelung, Verunreinigung, insbesondere aus dem Umgange und dem Verkehre mit den Götzendienern. Wenn darin auch sowohl hier bei Paulus als auch 5 Mos. 7, 26 und Ezechiel 36, 25 und 29 von einer geistigen Verunreinigung die Rede ist; so ist und bleibt

2) Heb. XII, 2.
3) Tit. II, 14.
4) Act. XX, 28.

es dennoch von iniquitas (ἀνομία) verschieden. Wäre es damit gleichbedeutend, so kann es doch nimmer gestattet sein, bei wörtlichen Anführungen aus der h. Schrift das eine Wort für das andere zu substituiren. Denn das heißt nichts anderes als den Schrifttext mit Willkür behandeln, denselben sogar verfälschen.

(Schluß folgt.)

Handbuch der gesammten Staats-Gesetzgebung über den christlichen Kultus und über die Verwaltung der Kirchengüter und Einkünfte in den Königl. Preußischen Provinzen am linken Rheinufer, oder Sammlung der dort bestehenden, das Kirchenwesen betreffenden Gesetze, Edikte, Dekrete, staatsräthlichen Entscheidungen, Königlichen Kabinetsbefehle und sonstigen gesetzlichen Verordnungen, im Urtexte mit Angabe der Publikations-Hauptdokumente und mit einzelne Verfügungen erläuternden und die merkwürdigsten beziehlichen administrativen Entscheidungen und Urtheile der obersten und obern Gerichtshöfe, Gesetzes-Motive und andere Anmerkungen und Hinweisungen enthaltenden Noten. Herausgegeben von L. P. Hermens, Königl. Preuß. Kanzleirath und Regierungssekretair. Vierter Band, als Nachtrag und Fortsetzung, mit einem Vorwort, einem besondern chronologischen und einem besondern Sachregister. Aachen und Leip-

zig. Verlag von Jakob Anton Mayer. 1852. 1176. S. 8.

„Sollten die früher erschienenen drei Bände des Werkes dauerden Werth behalten, so war es nöthig, das sich in jenem Zeitraum (seit der Herausgabe des 3. Bandes 1841) zur Ergänzung, Erläuterung und Auslegung der, jene Zweige der Staatsgesetzgebung umfassenden Bestimmungen, Vorschriften und Erörterungen angehäufte Material, so wie die neue Reihenfolge der Gesetze und Verordnungen, die die ältere Gesetzgebung mitunter mehr oder weniger wesentlich — ob überall im wohlverstandenen Interesse des Staats und der Kirche muß die Zukunft lehren — abgeändert haben, in diesem vierten Bande zu sammeln und solches mit dieser neuern Gesetzgebung den verwaltenden Behörden und Beamten, so wie den Korporationen und insonderheit ihren Vorstehern mehr zugänglich zu machen". Der Herr Verfasser hat in diesen Worten seiner Vorrede selbst das Verhältniß bezeichnet, in welchem dieser vierte Band zu den frühern Bänden steht. Auch in diesem Bande spricht sich die gleiche Sorgfalt und der unermüdete Fleiß wie in den frühern Bänden aus; er enthält einen Reichthum von gesetzlichen Bestimmungen, Erläuterungen u. s. w., welche einen um so größern Werth haben, da nur sehr wenigen Männern der Provinz der Zutritt zu den Quellen gestattet sein möchte, aus welchen dieselben geschöpft sind. Das Werk überhaupt ist für Alle unentbehrlich, welche mit den Angelegenheiten des christlichen Kultus in seinen rechtlichen Beziehungen zum Staate in den Königlich Preußischen Provinzen am linken Rheinufer amtlich in Berührung kommen, und ist zugleich als eine reiche Quelle für die wissenschaftliche Bearbeitung des rechtlichen Verhältnisses zwischen Kirche und Staat und selbst für die Kirchengeschichte der neuern Zeit zu betrachten.

Der Herr Herausgeber hat nicht ermangelt, an manchen Stellen eigene Bemerkungen und Betrachtungen den gesetzlichen Bestimmungen und gerichtlichen Entscheidungen hin-

zuzufügen. Sie sind, da sie von einem erfahrenen und kundigen Manne herrühren, geeignet, die Aufmerksamkeit des Sachverständigen in Anspruch zu nehmen. Einigemal, glauben wir, hat sich der Verfasser jedoch zu weit von seinem Gegenstande abführen lassen; es ist dieses namentlich der Fall bei den Bestimmungen über das Begräbniß. Was hier Rechtens sei und was nicht, kann nur nach festen Grundsätzen entschieden werden. Wenn aber Portalis sagt: On peut avoir quelquefois trop de zèle, mais on ne peut jamais avoir trop de charité, so ist dieser Ausspruch recht schön und menschenfreundlich, und findet in vielen Stücken Anwendung. Aber dennoch ist er im strengen Sinne falsch und kann daher am allerwenigsten der Gesetzgebung zu Grunde gelegt werden. Wir stellen diesem Satze einen andern sehr bekannten entgegen, der lautet: Ne quid nimis! Auch die Nächstenliebe hat ihre Schranken, geht sie über diese hinaus, so hört sie auf eine Tugend zu sein. Solche halbwahre Ansichten, wenn sie der Gesetzgebung zu Grunde gelegt oder bei ihrer Anwendung als leitend angenommen werden, führen immer zu etwas Anderem hin, wozu sie, auch im Sinne des Gesetzgebers, nicht hinführen sollen, und indem sie eine Unbequemlichkeit beseitigen, führen sie große Mißstände, ja große Uebel herbei. Vor allem aber sollte der Gesetzgeber mehr als einen Gedanken haben, er sollte vorschauend wissen, was eine gesetzliche Bestimmung nicht blos in ihrem ersten, sondern auch was sie in ihrem zweiten Momente wirkt.

Der Anfertigung eines kurzen systematisch geordneten Handbuchs für das Kirchenrecht am Rhein, welches ein längst gefühltes Bedürfniß ist, ist durch diesen neuen Band wie durch das Werk des Herrn Hermens überhaupt sehr großen Vorschub geleistet. Dieses Bedürfniß stellt sich um so lebhafter heraus, da bei der neuesten Wendung der Dinge, in Deutschland wie in Frankreich und England, die Konflikte zwischen Staat und Kirche im Kleinen wie im Großen sich in ungewöhnlichem Maße mehren werden.

System der christlichen Sittenlehre als Leitfaden für seine academischen Vorträge dargestellt von Dr. Bernhard Fuchs, ordentlichem Professor der Theologie an der Ludwigs-Maximilians-Universität. Erste, zweite und dritte Lieferung. Auch unter dem Titel: System der christlichen Sittenlehre, oder katholische Moraltheologie von rc. Augsburg 1851. Verlag der Matth. Rieger'schen Buchhandlung. X. 807. S. 8.

Unter den vielen Handbüchern und größern Werken der Moraltheologie, welche in der neuern Zeit zu Tage gekommen, zeichnet sich das vorstehende System der christlichen Sittenlehre in mehrfacher Hinsicht vortheilhaft aus. Außer selbstständiger Forschung begegnet man in demselben einer klaren, bestimmten und mitunter blühenden Darstellung, und dieses ist um so erfreulicher, weil der Herr Verfasser bei der Ausarbeitung nicht allein die Schule, sondern auch das Leben im Auge hatte und nicht allein ein Buch für den Theologen, sondern vielmehr ein solches liefern wollte, welches für den Menschen von allgemeiner wissenschaftlicher Bildung lehrreich und nützlich ist.

Das vorliegende System der christlichen Sittenlehre wird gebildet aus drei Hauptbestandtheilen, oder zerfällt in drei Haupttheile: 1) Propädeutik der christlichen Sittenlehre oder Grundlegung des christlichen Lebens: 2) christliche Ethik, oder Gesammtorganismus des christlichen Lebens; 3) christliche Ascetik, oder Entwickelungsproceß des christlichen Lebens. Der Gegenstand der Propädeutik ist die Angabe des Ausgangspunktes zur Vermittelung der Vereinigung des Menschen mit Gott als des höchsten und letzten Zieles des menschlichen Lebens und Strebens. Dieses als richtig vorausgesetzt, ist einleuchtend, daß behufs Erreichung jenes Zieles der Mensch aus seiner unmittelbaren Subjektivität heraustreten, und nach Gott hinstreben müsse; und falls er

dieses Ziel, in welchem Sinne auch immer, erreichen solle und wolle, Gott diesem Streben entgegen kommen, es unterstützen, den Menschen zur Vereinigung aufnehmen müsse, am allerwenigsten denselben zurückstoßen dürfe, oder um mit den Worten des Verfassers zu reden: „Liegt das Ziel des menschlichen Strebens und der menschlichen Bestimmung in Gott, so ist klar, daß der Mensch über seine subjektive Unmittelbarkeit hinausgehen muß: und wenn von einem solchen Streben nur unter der Voraussetzung persönlicher Freiheit die Rede sein soll, so wird es sich leicht begreifen, daß die menschliche Freiheitsentwickelung bedingt ist durch eine eben so freie, als nothwendige Wechselwirkung mit der höhern, göttlichen Freithätigkeit." Der Weg dieser angedeuteten allgemeinen Begründung muß aber ein doppelter sein, einer, der von der Vernunft ausgeht, ein anderer, der zu den geschichtlichen Entwickelungen des Offenbarungsgebietes zurückführt. Die Propädeutik befaßt sich also mit der Grundlegung der christlichen Sittenlehre, richtig ausgehend von der menschlichen Vernunft und der göttlichen Offenbarung.

Der Gegenstand der christlichen Sittenlehre, oder wie es dem Verf. beliebt sich auszudrücken, der christlich sittlichen Idee, ist ohne allen Zweifel kein anderer als die Darstellung dieser Lehre oder dieser Idee selbst, oder mit andern Worten des Verf.: „Die bestimmte und nähere Darstellung dessen, was dem Menschen auf der Höhe des christlichen Bewußtseins, als sein sittliches Ideal als seine eigenthümliche Lebensansicht, sein geistiges Tagewerk entgegentritt." Durchaus richtig ist, was der Verf. zur Erörterung dieser Aufgabe der christlichen Sittenlehre hinzufügt mit diesen Worten: „Erst wenn ihm (dem Menschen) dies, nach allen Seiten und Richtungen hin, klar geworden ist, wenn er, was des Christen Tugenden, Pflichten und Güter sind, bestimmter kennen gelernt hat, kann die Rede davon sein, Hand an's Werk zu legen und die Mittel und Wege zu erforschen und aufzuzei-

gen, wodurch der Mensch seine höhere, christliche Bestimmung wirklich zu erreichen in den Stand gesetzt wird". Aus dieser Bemerkung erhellet, was aber auch so nahe am Tage liegt, daß es kaum unbemerkt bleiben kann, daß nunmehr die christliche Ascetik oder der Entwickelungsproceß des christlichen Lebens folgen müsse. Der Gegenstand derselben kann offenbar kein anderer sein, als die Angabe und Bezeichnung der Mittel, welche zur Verwirklichung der christlich sittlichen Ideen oder zur Lösung der christlichen religiös-sittlichen Aufgabe angewendet werden müssen. Dieses hat der Verfasser auch deutlich erkannt, wie aus seinen Worten Eingangs des dritten Theiles erhellet, welche lauten: Was die christliche Lebensaufgabe in sich befaßt, hat der ethische Theil der Moral in allgemeinen, idealen Umrissen zur Darstellung gebracht; er hat gezeigt, was der Christ sein soll, und was der wahre Christ ist. Aber wie wird man dies, auf welche Art und Weise kann der Mensch seine Lebensbestimmung erfüllen, seine höhere Lebensaufgabe lösen? — Diese unabweisbar sich aufdringende Frage beantwortet der Theil der christlichen Moral, zu dem wir fortgehen, und der das System zum Abschluß bringt; oder etwas weiter fort: Diesen Entwickelungsproceß, das subjektive Werden des christlichen Lebens, seine Begründung und Bildung, sein Wachsthum, seine Bethätigung, Reife und Vollendung im Subjekte, hat die christliche Ascetik zur Darstellung zu bringen.

Das vorliegende Werk soll ein System der christlichen Sittenlehre sein. Der Verf. verschmäht es mit Recht, wie aus der Vorrede erhellet, sich über diese Benennung zu rechtfertigen, indem er getrost dieserwegen auf das Folgende, als auf ein in sich abgeschlossenes, selbst tragendes und erklärendes Ganzes zu verweisen habe. Unter einem System versteht derselbe demnach „ein in sich abgeschlossenes, sich selbst tragendes und erklärendes Ganze". Wir sind mit dieser Ansicht über ein wissenschaftliches System, von welchem hier nur die Rede sein kann, im Allgemeinen einverstanden,

glauben aber zur nähern Bestimmung noch hinzufügen zu müssen, daß im System einer Wissenschaft, zumal einer solchen, die philosophischer Natur ist, worüber auch in Hinsicht der christlichen Sittenlehre kein Zweifel obwalten kann, alles Einzelne oder Besondere aus einem oder mehren allgemeinen Principien abgeleitet, und dadurch in den innigsten Zusammenhang gebracht werden müsse. Kann nun von diesem Gesichtspunkte das vorliegende Werk, insofern wir dessen Inhalt im Allgemeinen vorgelegt haben, ein System genannt werden? Ohne allen Zweifel. Denn im ersten Theile wird der Grund zur christlichen Ethik gelegt, in dem zweiten wird die Ethik selbst aus den ihr eigenthümlichen Principien aufgebaut oder abgeleitet, und im dritten werden die Mittel angegeben, welche angewendet werden müssen oder auch können, um die ethischen Lehren in's Leben zu führen oder am Menschen zu verwirklichen. Daß in diesen allgemeinen Umrissen ein System zu Tage tritt, wer könnte dieses läugnen? Daß in demselben auch ein in sich abgeschlossenes, sich selbst tragendes und erklärendes Ganzes, wofern nur richtig verfahren wird, enthalten sein kann, wird ebenfalls keinem Zweifel unterliegen. Aber ist in diesem System, in sofern wir es vorgelegt haben, alles in den innigsten oder auch natürlichsten Zusammenhang getreten? Wir tragen Bedenken diese Frage zu bejahen. Es wird uns um so mehr gestattet sein, die Gründe dieses unseres Bedenkes nicht zu verschweigen, wenn wir gestehen, daß wir das Werk mit einem besondern Interesse gelesen haben. Den innigsten oder den natürlichsten Zusammenhang vermissen wir gerade zwischen dem zweiten und dritten Theil. Der Herr Prof Dr. Fuchs ist nicht der einzige Moralist, der die gesammten ethischen Zwecke aufstellt, und alsdann die Lehren von den Mitteln zur Verwirklichung jener Zwecke in einem besondern Theile der Moral folgen läßt. Hätte die christliche Ethik nur Einen (einen allgemeinen) Zweck und keine oder blos wenige darunter fallende besondern Zwecke zu behandeln, so trüge jenes Verfahren seine Rechtfertigung in sich; aber

weil die christliche Ethik sehr viele und verschiedene besondern Zwecke in sich befaßt, so ist es einer streng systematischen Methode zuwider, zuerst die gesammten Zwecke — die christlich-sittlichen Ideen — alsdann die Mittel zur Verwirklichung derselben in einem besondern Theile folgen zu lassen. Für diese Anordnung ist kein Grund vorhanden, sondern vielmehr sind alle Gründe dagegen. Denn erstlich wird dadurch eine unnütze Weitläufigkeit herbeigeführt. Es liegt doch auf der Hand, will ich die Mittel in einem besondern für sich bestehenden Theile mit Klarheit und Bestimmtheit angeben, und zwar so, daß sie auch jedesmal als solche erkannt werden, so muß ich die früher abgehandelten Zwecke, die christlich sittlichen Ideen wieder hervorheben, was aber ohne Weitläufigkeit nicht geschehen kann. Wie wahr dieses ist, hat der Herr Verf. selbst eingesehen, indem er schreibt: Bei Erledigung der bezeichneten Frage (auf welche Art und Weise kann der Mensch seine christliche Lebensbestimmung erfüllen) wird unter stetem Festhalten der ethischen Bestimmungen des zweiten Theiles, auf den ersten zurückgegriffen werden müssen, um an sein Ergebniß anknüpfend, die Darstellung in den Kreis des subjektiven Menschenlebens hinüber zu führen. Es springt also in die Augen, wenn die Ascetik in einem besondern Theile behandelt wird; so kann dieses ohne Vermeidung einer unnützen Weitläufigkeit nicht geschehen. Zweitens wird durch eine solche systematische Anordnung dasjenige auseinander gerissen, was den innigsten oder natürlichsten Zusammenhang hat. Denn was kann inniger und natürlicher zusammenhangen, als Zweck und Mittel? Wir glauben daher, daß es einem Systeme der Moraltheologie entsprechender ist, wenn sofort, nachdem die allgemeinen und besondern ethischen Zwecke, in welchen sich einzig und allein die sittliche Idee aussprechen und darstellen kann, bezeichnet worden sind, auch die Mittel gerade überall an dem Orte jener allgemeinen und besondern Zwecke angegeben werden, welche zur Verwirklichung derselben entweder geboten oder angerathen werden.

Wenn wir auch in Betreff der systematischen Anordnung anderer Meinung sind als der Herr Verf., so ist dieselbe doch zu unerheblich, als daß dadurch dieser Moraltheologie in ihrem hohen Werthe für die Schule und das Leben irgend Abbruch geschehen sollte. Wir können nur in den Wunsch des Herrn Verf. einstimmen, daß sein Werk zur Ehre, zum Lob und Preis des dreieinigen Gottes, und nach seinem Wohlgefallen zum Heil, zur Belehrung und Erbauung der christlichen Gemeinde wirken möge.

(Schluß folgt.)

Der Prediger und Katechet. Eine praktische katholische Monatsschrift, besonders für Prediger und Katecheten auf dem Lande und in kleineren Städten. Unter Mitwirkung mehrerer katholischen Geistlichen, herausgegeben von Ludwig Mehler, Priester und kath. Oberlehrer in der Lateinschule zu Regensburg. Mit einer Zugabe: Blüthen der Vorzeit. Erster Jahrgang. Januar- bis December-Heft. S. 990. Regensburg 1851. Verlag von Georg Joseph Manz.

„Wir haben wahrlich", bemerkt der Herausgeber richtig in der Vorrede zum ersten Hefte, „keinen Mangel in der Predigerliteratur, vielmehr bringt uns jedes Jahr auch wieder unendlich viele neue Erzeugnisse der Kanzelberedsamkeit sowohl, als der Katechetik. Dessenungeachtet kann man von erfahrenen Seelsorgern auf dem Lande und in Städten, die an jedem Sonn- und Festtage zu predigen und zu katechesiren haben, nicht selten die Klage hören: Unsere neuere Predigerliteratur ist großentheils wohl sehr

wortreich, aber meistens sehr stoffarm. Bücher voll Worte haben wir genug; kräftige Gedanken, reelles Material blutwenig. Will man Material, so ist man genöthigt, zu den alten Jesuiten u. a. seine Zuflucht zu nehmen, allein diese sind arm an gerundeten Abtheilungen u. s. w.

Wiederum sind wir damit einverstanden, wenn der Herausgeber bemerkt, daß dergleichen und ähnliche Klagen in dem Munde des erfahrenen Seelsorgers vollkommen begründet wären. Um so mehr müssen wir uns freuen über die sehr große Bereitwilligkeit des Herausgebers, dem Ansuchen des Verlegers, nämlich des Herrn Georg Joseph Manz zu Regensburg, zu entsprechen und sich zur Herausgabe einer praktischen katholischen Monatsschrift zu entschließen, die zur Aufgabe haben soll, dem in der Vorrede bezeichneten und so allgemein gefühlten Bedürfnisse wenigstens in Etwas und so weit es möglich ist, abzuhelfen. Diese Monatsschrift soll demnach ihrer Aufgabe gemäß den Zweck haben, zu liefern: 1) Einfache, wohlgeordnete, zeitgemäße Predigten für die treffenden Sonntage des ganzen Kirchenjahres, sowie sich dieselben für das Landvolk und die christlichen Zuhörer in kleinern Städten beim Pfarrgottesdienste ganz besonders eigenen; 2) für jeden Sonntag auch eine kürzere Predigt (Frühpredigt) oder eine ausführlichere Predigtskizze mit den nöthigen Divisionen und Subdivisionen, mit passenden Schrift- und Väterstellen, mit geeigneten Erzählungen und Gleichnissen; 3) In jedem Hefte wenigstens Eine Christenlehre und zwar zunächst über das christliche Glaubensbekenntniß; 4) Rezensionen über die neuesten Erzeugnisse der katholischen Literatur nebst den Blüthen der Vorzeit.

Wenn der Herausgeber wieder richtig bemerkt, daß ein so schwieriges und weitausgedehntes Unternehmen nicht die Sache eines Einzelnen sein könne, daß hierzu vielmehr

tüchtige und zahlreiche Kräfte erforderlich seien; so wird man in Betreff dieser Schwierigkeit besonders durch die Versicherung getröstet, daß er bereits Einleitung getroffen, recht viele und tüchtige Mitarbeiter zu gewinnen, Männer, die es wissen, was dem Prediger und Katecheten auf dem Lande und in kleinern Städten vorzüglich erwünscht ist, und die zugleich die Gabe besitzen, diesen Wünschen auch zu entsprechen.

Der erste Jahrgang dieser Monatsschrift liegt vor uns und wir sind dadurch in den Stand gesetzt, ein Urtheil über dieselbe zu fällen. So löblich auch immer die Absicht des Herrn Mehler ist, unter Mitwirkung mehrer katholischen Geistlichen einem allgemein gefühlten Bedürfnisse abzuhelfen; so gerecht ist aber auch gewiß die Forderung, daß in der Ausführung jener Absicht diesem Bedürfnisse wirklich abgeholfen werde, daß zu dem Ende erstens in diese Monatsschrift nicht dasjenige aufgenommen werde, was die praktischen Geistlichen bereits gedruckt besitzen, oder wenn dieses auch aus besondern Gründen geschehen sollte, daß man es alsdann wenigstens dem Manne zuschreibe, von welchem es ursprünglich ausgegangen ist; zweitens wovon sie bei dem Landvolke und den Bewohnern kleiner Städte keinen Gebrauch machen können. In dieser Monatsschrift findet sich aber vieles, was bereits früher in Druck gegeben worden ist. Zum Beweise eine eklatante Probe.

In dem Februarhefte S. 130 findet sich eine für den Frühgottesdienst bestimmte Predigt „von den traurigen Folgen der Vernachlässigung des göttlichen Wortes“ (von Pf. Härle), welche wörtlich mit sehr wenigen Abänderungen genommen ist aus dem ersten Theile der Sonn- und Festtäglichen Predigten für das ganze katholische Kirchenjahr, nebst mehreren Predigt-Entwürfen und Gelegenheits-Reden entworfen und gehalten in den Jahren 1817—1819 von Johann Martin Gehrig, Stadtpfarrer zu Aub im Unter-Mainkreise. Bamberg und Würzburg 1820. Wie wahr alles dieses ist, möge folgende Vergleichung beweisen.

Johann Martin Gehrig.

Thema: Was aus der Vernächlässigung der Anhörung des Wortes Gottes entsteht.

Text: Ein Säemann ging aus, seinen Samen zu säen. Luk. 8, 5.

Pfarrer Härle.

Thema: Von den traurigen Folgen der Vernachlässigung des göttlichen Wortes.

Ein Säemann ging aus seinen Samen zu säen. Luc. 8, 5.

Eingang.

Ein Säemann ging aus, seinen Samen zu säen, sagt Jesus im heutigen Evangelium. Dieser Säemann welcher ausging, seinen Samen zu säen, war Jesus Christus selbst. Drei Jahre lang ging er im Judenlande herum, und streuete den Samen des göttlichen Wortes aus. Ueberall, wo er Menschen antraf, lehrte er, überall verbreitete er bessere Gotteserkenntniß, überall drang er auf die Verehrung Gottes im Geiste und in der Wahrheit, überall empfahl er die Tugend als den Weg zum ewigen Leben. Aber nicht überall fiel der Same des göttlichen Wortes auf guten Boden.

Jesus streuete aber nicht nur den Samen des göttlichen Wortes aus, sondern er er-

Ein Säemann ging aus, seinen Samen zu säen, sagt Jesus in dem heutigen Evangelium. Dieser Säeman war Jesus Christus selbst. Drei Jahre lang ging er im Judenlande herum und streute den Samen des göttlichen Wortes aus. Ueberall, wo er Menschen antraf, lehrte er; überall verbreitetete er bessere Gottes-Erkenntniß, überall drang er auf die Verehrung Gottes im Geiste und in der Wahrheit, überall empfahl er die Tugend als den Weg zum ewigen Leben. Aber nicht überall fiel dieser Samen auf göttlichen Boden.

Jesus streute aber nicht nur den Samen des göttlichen Wortes aus, sondern er errichtete auch in seiner Kirche eine bleibendende Lehranstalt.

Johann Martin Gehrig.	Pfarrer Härle.
richtete in seiner Kirche auch eine bleibende Lehranstalt. Gehet hin, sprach er zu seinen Jüngern, und prediget das Evangelium allen Kreaturen. Wer euch höret, sprach er ferner, der höret mich, wer euch verachtet, der verachtet mich. Die in der Kirche Jesu aufgestellten Lehrer streuen auch im Namen Jesu alle Sonn- und Feiertage in Predigten und christlichen Lehren den Samen des göttlichen Wortes aus. Auch der von ihnen ausgestreute Same des göttlichen Wortes fällt nicht überall auf guten Boden.	Gehet hin, sprach er zu seinen Jüngern, und prediget das Evangelium allen Menschen. Wer euch höret, der höret mich, wer euch verachtet, der verachtet mich. — Die in der Kirche Jesu aufgestellten Lehrer streuen sonach alle Sonn- und Feiertage in Predigten, und christlichen Lehren den Samen des göttlichen Wortes, aus. Auch der von ihnen ausgestreute Same des göttlichen Wortes fällt nicht überall auf guten Boden.
Doch davon will ich heute nicht reden. Ich will davon reden, daß Viele heut zu Tage den Samen des göttlichen Wortes gar nicht auffassen, die Anhörung des Wortes Gottes ganz vernachlässigen. Viele hören gar keine Predigt und christliche Lehre mehr. Viele hören sie schläfrig, mit Zerstreuung, ohne alle Aufmerksamkeit. Viele	Doch davon will ich heute nicht reden, sondern davon, daß Manche den Samen des göttlichen Wortes gar nicht mehr auffassen, die Anhörung des Wortes Gottes in Predigten und Christenlehren vernachlässigen, oder sie schläfrig, mit Zerstreuung und ohne alle Aufmerksamkeit anhören. Viele denken über das Gehörte nicht nach und machen von demselben keine Anwendung auf sich selbst. Das ist alles so bekannt, daß es keines Beweises bedarf. Man hält die Anhörung des Wortes Gottes

Johann Martin Gehrig.	Pfarrer Härle.
denken über das Gehörte nie nach, und machen von demselben keine Anwendung auf sich. Das ist alles so bekannt, daß es keines Beweises bedarf. Man hält die Anhörung des Wortes Gottes für eine überflüssige Sache. Daraus entstehen aber die schädlichsten Folgen für die Christen, Uebel, die wir überall um uns her erblicken. — Das Wort Gottes ist Nahrung der Seele; woher soll unser Geist Nahrung erhalten, wenn er dieses Wort vernachlässiget? Auf diese schädlichen Folgen, auf diese Uebel, welche aus der Vernachlässigung der Anhörung des Wortes Gottes entspringen, will ich heute aufmerksam machen. Ich halte es für Pflicht, dieses zu thun. Ich bin euer Hirt, euer Seelsorger, und als solcher darf ich nicht schweigen. Ich sage demnach: Aus der Vernachlässigung der Anhörung des Wortes Gottes entstehet 1) Unwissenheit, 2) Weltsinn, 3) Lasterhaftigkeit.	für eine gleichgültige Sache. Daraus entstehen die schädlichsten Folgen für die Christen, Uebel, die wir überall erblicken. — Das Wort Gottes ist die Nahrung der Seele; woher soll unser Geist Nahrung erhalten, wenn er dieses Wort vernachlässiget? Wer blos am Tische sitzt, ohne mitzuessen, wird nicht gesättiget, so auch der Mensch, der blos bei dem Worte Gottes gegenwärtig ist, aber für sich keinen Antheil nimmt. Auf diese schädlichen Folgen, auf die Uebel, welche aus der Vernachlässigung der Anhörung des Wortes Gottes entspringen, will ich heute aufmerksam machen. Ich halte es für Pflicht, es zu thun; als euer Seelsorger darf ich nicht schweigen. Ich sage: Aus der Vernachlässigung der Anhörung des Wortes Gottes entsteht 1) Unwissenheit, 2) Weltsinn, 3) Lasterhaftigkeit.

Johann Martin Gehrig.

Was ich ankündige, werde ich beweisen. Ich bitte um Geduld und Aufmerksamkeit.

Fürwahr! Wenn durch diese Vergleichung nicht bewiesen wird, daß der Eingang der Predigt des Pfarrers Härle wörtlich aus Gehrig abgeschrieben worden ist, dann weis ich nicht, was noch könnte ein Beweis genannt werden; abgeschrieben worden ist, freilich, wie ich eingangs sagte, mit einigen Abänderungen; ob aber diese Abänderungen, was doch mit dem größten Rechte erwartet wird, auch Verbesserungen sind, darüber wird der kundige Leser nicht in Zweifel sein können. Aber vielleicht sieht's in der Abhandlung besser aus; vielleicht hat darin die Predigt des Pfarrers Härle die Natur des Nachtretens verloren. Um darüber zu urtheilen, muß ich die Geduld des Lesers noch einige Augenblicke in Anspruch nehmen und ihn bitten mit mir fortzufahren im Vergleichen, indem dasselbe ohnehin eine eben so angenehme als nützliche Sache ist.

Johann Martin Gehrig.	Pfarrer Härle.
I.	I. Punkt.
Aus der Vernachlässigung der Anhörung des Wortes Gottes entstehet erstlich bei den Christen Unwissenheit, und was in ihrem Gefolge ist, Irrthum und Aberglauben. Die Sache ist klar. Jesus ist das Licht der Welt. Durch sein Wort, durch seine Lehre, hat er die Welt erleuchtet. Sein Wort klärt	Aus der Vernachlässigung der Anhörung des Wortes Gottes entsteht bei den Christen Unwissenheit, Irrthum und Aberglauben, was uns die Erfahrung ganz klar zeigt. — Jesus ist das Licht der Welt; durch seine Lehre hat er die Welt erleuchtet. Sein Wort erleuchtet unsern Verstand, indem es

Johann Martin Gehrig.	Pfarrer Härle.
unsern Verstand auf, verscheucht aus unserer Seele die Finsterniß, indem es uns auf die beste Weise über unsere wichtigsten Angelegenheiten unterrichtet und die würdigsten Begriffe von Gott, Gottesverehrung, von unserer Bestimmung, von unsern Pflichten und unserer Hoffnung beibringet.	uns am Deutlichsten über unsere geistlichen Bedürfnisse unterrichtet, uns die würdigsten Begriffe von Gott, von seiner Verehrung von unserer Bestimmung, von unsern Pflichten und unserer Hoffnung beibringt.

So geht's in einem und demselben Zuge weiter, nämlich so schreibt der Pfarrer Härle den am 14. Januar 1825 gestorbenen Pfarrer Gehrig meistentheils wörtlich ab. Will man uns etwa entgegnen, es könne nicht verlangt werden, daß in dieser Monatsschrift lauter Original-Predigten abgedruckt würden, so wollen wir dieses einräumen mit der billigen Forderung, niemand in derselben mit fremden Federn zu zieren. Dieses ist doch gar zu unwürdig, namentlich unter Geistlichen. Wollte man daher die in Rede stehende Predigt aufnehmen; so hätte dieses wenigstens unter dem Namen Gehrig's geschehen sollen. Da aber der Pfarrer und auch Schulinspektor Härle, wie aus S. 15 dieser Monatsschrift erhellet, bereits todt ist; so fällt die durch diesen Abdruck seinem Namen angethane Unbill auf den Herausgeber zurück. Der Pfarrer und Schulinspektor Härle ist gewiß ein würdiger Geistlicher gewesen, welcher wegen vieler Amtsgeschäfte weder Zeit noch Muße hatte, eigene Predigten auszuarbeiten; daher sich vorhandener nach seinem Bedürfnisse bediente und dieselben, aus welchem Grunde auch immer, abschrieb. Alles dieses kann dem Pfarrer und Schulinspektor Härle, so wie vielen anderen seines Gleichen vielleicht nachgesehen werden. Aber daß man den be-

scheidenen Mann nach seinem Tode auf Kosten seiner Ehre zum Schriftsteller macht, dieses verdient eine ernste Rüge.

Die bis dahin besprochene Predigt des Pfarrers und Schulinspektors Härle ist aber nicht allein im Eingange, nicht allein in den drei Punkten der Abhandlung, sondern auch am Schlusse wörtlich abgeschrieben, welcher noch zum Beweise hier stehen möge. Er lautet:

Johann Martin Gehrig.	Pfarrer Härle.
Solche traurigen Folgen hat also die Vernachlässigung des Wortes Gottes, Unwissenheit, Weltsinn und Lasterhaftigkeit entstehen aus ihr. Schluß. Seien wir, m. L., damit wir diesen traurigen Folgen entgehen, seien wir eifrige Hörer des göttlichen Wortes! Versäumen wir keine Predigt, keine christliche Lehre. Halten wir auch die Unsrigen mit allem Ernste dazu an! Vergessen wir nicht, was Jesus sagt: Selig, die Gottes Wort hören, und in ihrem Herzen behalten. Luk. 11, 28. Vergessen wir nicht, welche große Kraft dasselbe nach Jesu Versicherung habe, wie es in gutem Boden hundertfältige Früchte hervorbringe! Vergessen wir nicht darauf, daß Gott dienen und selig werden unser Ziel und	Solche traurigen Folgen hat die Vernachlässigung des Wortes Gottes oder die nicht fleißige, nicht aufmerksame Anhörung desselben. Seien wir, meine Lieben! damit wir diesen traurigen Folgen entgehen, seien wir eifrige Hörer des göttlichen Wortes; Versäumen wir keine Predigt, keine christliche Lehre! Halten wir auch die Unsrigen mit allem Ernste dazu an! Vergessen wir nicht, was Jesus sagt: „Selig, die Gottes Wort hören und in ihrem Herzen behalten.“ Vergessen wir nicht, welche große Kraft dasselbe nach Jesu Versicherung habe, wie es in gutem Boden hunderfältige Früchte hervorbringe. Vergessen wir nicht darauf, daß Gott dienen und selig werden unser Ziel und Ende auf Erden sei,

Johann Martin Gehrig.	Pfarrer Härle.
Ende auf Erden sei, daß wir aber ohne reinigende, erhebende und stärkende Kraft des Wortes Gottes, Gott nicht in Einfalt des Herzens dienen, mithin auch nicht selig werden können! Amen.	daß wir aber ohne die reinigende, beseligende und stärkende Kraft des Wortes Gottes, Gott nicht in Einfalt des Herzens dienen, mithin auch nicht selig werden können. Amen.

Von demselben Pfarrer Härle finden sich in dem vorliegenden Jahrgange auch noch folgende für den Frühgottesdienst an Sonntagen bestimmte Predigten 1) S. 81: „Das Gebet in der Noth ist selten etwas werth"; 2) S. 99: „Das Verderben böser Gesellschaften"; 3) S. 184: „Von der ewigen Fortdauer des Menschen". 4) S. 753: Gott will uns alle selig machen, aber viele wollen nicht selig werden"; 5) S. 807: „Worauf sich die Pflicht der Feindesliebe gründet"; 6) Eine ebenfalls für den Frühgottesdienst bestimmte Festpredigt S. 15: „Gute Anwendung des neuen Jahres". Woher diese Predigten genommen sind, dieses auszumitteln, wollen wir dem kundigen Leser überlassen. Wir schließen mit der Bemerkung für den Herausgeber, daß, wenn in der Folge die schriftlichen Nachlässe verstorbener Pfarrer und Schulinspektoren in seine Hände gerathen, er mit der Herausgabe dieser Nachlässe besonders behutsam sein möge, damit er das nicht nochmals uns gedruckt gebe, was wir bereits gedruckt besitzen, und sonst nicht Gefahr laufe, brave praktische Männer nach ihrem Tode in ein falsches Licht zu stellen.

Miscellen.

Bernhardin von Siena.[1])

Bernhardin stammte aus der adlichen Familie der Albizeschi zu Siena; er war 1380 geboren, führte von Jugend auf ein sehr frommes und enthaltsames Leben, und zeichnete sich durch seinen Muth und seine Aufopferung bei der Pest, welche 1400 Italien verheerte, in hohem Grade aus, wurde Franziskaner, kam als Guardian des Klosters beim h. Grabe nach Jerusalem, kehrte nach Italien zurück, und trat fast in allen Städten Italiens als Prediger auf. Sein Name wurde allenthalben gefeiert und damit hob auch der Neid seinen Stachel gegen ihn. Bernhardin forderte insbesondere zur Verehrung des h. Namens Jesu in seinen Predigten auf; er führte den Namen Jesu in einem goldenen Strahlenkranze überall auf der Kanzel mit sich. Gleichzeitig predigte unter großem Beifall des Volks Manfred, der eine um so größere Gewalt auf das Volk übte, da er und seine Meinungsgenossen die Nähe des Antichristens und den Untergang der Welt predigten. Solche Lehren konnte Bernhardin nicht zu den seinigen machen. Man brachte ihn in den Verdacht der Ketzerei und gab ihm eine Art von Idololatrie Schuld, weil er den Namen Jesu in einem Strahlenkranze mit sich führte. Die rührigen und mächtigen Feinde brachten es dahin, daß er nach Rom beschieden wurde.[2]) Vom Papste wurde er sehr ungnädig

---

1) S. das große spanische Werk: *Chronica seraphica von Cornejo. Quarta parte* p. 490.

2) In dem Leben der Väter und Märtyrer von Räß und Weiß heißt es in dieser Beziehung also: „Einige übelgesinnte Menschen nahmen daher Veranlassung, ihn zu verschwärzen, und legten gewissen Ausdrücken, deren er sich zu bedienen pflegte, eine bösliche Deutung bei. Sie verläumdeten ihn sogar bei dem Papste Martin V.

aufgenommen, und Tag und Stunde wurde bestimmt, wo Bernhardin unter dem Vorsitze des Papstes in der Peterskirche sich rechtfertigen sollte. Die Gegner hatten Alles aufgeboten, Bernhardin zu vernichten, die gewandtesten und tüchtigsten Streittheologen waren aufgeboten worden, ihm gegenüber zu treten; der Tag dieses großen Schauspiels, wo der Mann, den Italien als Heiligen verehrte, als Prediger bewunderte, als ein der Ketzerei schuldiger im öffentlichen Verhöre stehen sollte, war herangekommen. Die Bevölkerung von Rom war in der lebhaftesten Bewegung, die Feinde Bernhardin's frohlockten, sie waren ihres Sieges gewiß.

Da erschien Johannes von Capistran. Die Geschichte kennt nur wenige Männer, welche eine solche Gewalt über das Volk hatten, als der h. Johannes von Capistran; alle Männer des Volkes der neuen Zeit, O'Connell nicht ausgenommen, können in dieser Beziehung nicht mit ihm verglichen werden. Capistran hörte von den Dingen, welche Bernhardin bevorstanden. Er verließ plötzlich Neapel und eilte nach Rom. Vor dem Thore von Rom entfaltete er eine Fahne mit dem Namen Jesu; er hielt dieselbe hoch und redete mit der unbeschreiblichen Gewalt, die ihm eigen war, zum Volke. Rom wurde von einer neuen gewaltigen Bewegung ergriffen, der Stolz der Gegner war gebrochen, der Papst sah sich veranlaßt, den Termin zur Disputation zwei Tage hinauszuschieben. Der Tag kam, der große Akt hatte statt, und unter dem lautesten Jubel wurde Bernhardin von der Ketzerei freigesprochen. Der Papst, weil der Verdacht öffentlich war ausgesprochen worden, wollte Bernhardin öffentlich Genugthuung geben; er versammelte die Kardinäle und die Großen der Stadt; Bernhardin erschien und wurde zum Zeichen seiner Unschuld vom Papste umarmt. — Städte wie Florenz, Siena, u. s. w. feierten den Triumpf Bernhardins in öffentlichen Aufzügen.

Bernhardin begann einen neuen Siegeslauf.

Dieser ließ Bernhardin aufsuchen, und verdammte ihn zu einem immerwährenden Stillschweigen. Der demüthige Ordensmann unterwarf sich ohne alle Rechtfertigung seiner selbst. Indessen kam der Papst bald wieder von der irrigen Meinung zurück, die man ihm von dem Diener Gottes beigebracht hatte. Er prüfte reiflich dessen Lebensweise und Lehre; und da er dessen Unschuld erkannte, überhäufte er ihn mit Lobsprüchen, und erlaubte ihm allenthalben, wo er wollte, das Evangelium zu predigen. Im Jahre 1427 drang er sogar in ihn, das Bisthum Siena anzunehmen; allein der Heilige lehnte diese Würde von sich ab. Einige Jahre nachher schlug er auch die Bisthümer Ferrara und Urbino aus, die ihm von dem Papste Eugen IV. angeboten wurden."

Die Gegner des h. Bernhardin waren gedemüthigt aber nicht vernichtet. Martin V. starb und Eugen IV. folgte ihm auf dem päpstlichen Stuhle. Unter diesem Pontifikate erhoben die Gegner von Neuem ihr Haupt. Auf den Grund einer päpstlichen Bulle von Eugen IV. wurde Bernhardin ein förmlicher Prozeß gemacht, nur daß er verurtheilt wurde ohne daß man ihn gehört hatte. Aber auch hier war es Johannes von Kapistrano wieder, welcher das Netz der Gegner des h. Bernhardin zerstörte. Auf seine Vorstellungen und nach angestellter Untersuchung erklärte Nicolaus V. die Bulle Eugens IV., seines unmittelbaren Vorgängers, für erschlichen und ertheilte Bernhardin großes Lob.

Capistran ruhte nicht. Bernhardin wurde 6 Jahre nach seinem Tode 1450 unter die Zahl der Heiligen versetzt, und so wurde den Verdächtigungen und Verketzerungen gegen ihn ein Ende gemacht.

Wir wollen nun zur Charakterisirung dieses Mannes einige Stellen aus seinen Predigten mittheilen.

Aus der Rede de excellentia divini amoris.

Tertia charitatis excellentia super cunctas virtutes est insuperabilitas. O Dei charitas potens utique et magna virtus, quae vocas ea, quae non sunt tanquam ea quae sunt; quae insuperabilis perseverans superas universa. Sola enim charitas est, quae in adversis non deficit, quia patiens est; quae iniuria non reprehendit, quia benigna est; quam felicitas aliena non cruciat, quia non aemulatur; quam conscientia mala non pungit, quia non agit perperam; quae honore non extollitur, quia non inflatur; quae praeesse non nititur, quia non est ambitiosa; quam cupiditas non coarctat, quia non quaerit, quae sua sunt; quam iniuria non provocat, quia non irritatur; quam sinistrae suspitiones non loedant, quia non cogitat malum; quam aliena mala non laetificant, quia non gaudet super iniquitate; quam errores non excaecant, quia congaudet veritati; quam persecutiones non frangunt, quia omnia suffert; qnam pusillanimitas non perfundit, quia omnia sustinet; quam perfidia non indurat, quia omnia credit, etsi non omnibus credat; quam desperatio non absorbet, quia omnia sperat; quae morte non vincitur, quia fortis est ut mors dilectio, imo mortem mori coegit in mortem nostri amantissimi redemptoris. O insuperabilis charitatis amor, qui insuperabilem superasti et cui omnia subiecta sunt, omnibus quodammado subiecisti, cum victus amore Deus humiliavit semetipsum formam servi

accipiens, inventus non solummodo ut hoc, sed obprobrium hominum et abiectio plebis.

In der Predigt de amore sanctissimae Magdalenae wird Christus folgende Rede an die Magdalena in den Mund gelegt.

O anima mea dilecta, quid tibi et huic insano et labili mundo? cur tot deliciis dissolveris? cur os et linguam tuam in tot offensiones creatoris tui inquinas? Cur tam vano capillorum ornatu deciperis. Cur tot animas a Deo tuo pro coelesti regno creatas iaculis oculorum tuorum inficis et ad tartarea regna ruere facis? Cur tanto fastu et pompa corpus tuum vermibus corrodendum Deo tuo infinito bono praeponis? Cur tu misera et miserabilis valde ex nobili prosapia orta, corpore tam formosa, naturali sapientia illustrata, in tantam turpitudinem demersa es, ut tanquam sus in volutabro luti in omnem carnis spurcitiam absque rubore delapsa es? Quid frustra deciperis anima mea, statuens has tuas delicias atque lascivias sine termino possidere; bona, quae negligis, sunt aeterna; bona, quae tu diligis, transitoria sunt; illa sunt communia bestiis, ista vero sunt communia angelis; illa sunt terrena, ista vero divina; illa sunt molesta, ista vero tranquilla; illa sunt parva, ista sunt magna; illa dubia, ista sunt certa; illa ad aeternam damnationem conducunt, ista ad aeternam felicitatem perducunt. Revertere igitur, revertere sunamitis; revertere, revertere, ut intueamur te; revertere anima mea dilecta, revertere, quae iam longo tempore te expecto, dulcissime te invito. Ulcisci dissimulo, a multis periculis te praeservo, revertere; te amplector cum gaudio, omnes tuas offensas tibi dimitto; gratiam tibi liberaliter dono, datam tibi multiplico, multiplicatam conservo, conservatam in aeternum tibi remunero.

Auch Gebete hat der h. Bernhardin in seine Predigten aufgenommen oder selbst verfaßt. Z. B. in der Predigt de conscientia bona et mala: Oramus te domine, illumina conscientias nostras, munda eas ab omnibus inquinationibus; in oculis tuis gratifica illas, spiritualium gaudio reple illas, hic per gratiam, ut tandem per gaudium sempiternum atque gloriam gaudium earum plenum sit. Tu qui conscientiarum mundarum es amator et speciosus glorificator et praemium vivens cum patre et spiritu sancto gloriosus et amorosus per infinita saecula. Amen.

In der Rede de passione Domini wird der seligsten Jungfrau folgende Rede in den Mund gelegt. Der Ton ist darin weniger getroffen als in anderen.

Heu mihi Pilate! quid fecisti! Quid est, quod de fascinavit? Quis tui animi pietatem infecit? Quis te a veritate divertit? Quis te adversus innocentiam dilecti filii mei Iesu tanquam adversus aemulum excitavit? Quis te inimicum fecit filii mei Iesu, pro quo usque in praesens liberando toties laborasti? O infelix anima! unde in te haec mutatio facta est! An te male fecisse cognoscis, cum pro filio meo liberando certaveris? An te minae terruerunt populi iudaeorum? An caesarem expavescis, si dilecti filii mei innocentiam non confundis? Vae tibi infelix Pilate! qui nomini romano iniuriam facis, et in caesarem notam ponis et maculam deiicisti in gloria tua. Confundis praesidem sedentem, subvertis ordinem iuris. Quidquid et honoris atque pudoris, evacuas. Male agendi tuis similibus exempla disponis; diluntias leges, omnibus te reddis infamem; et eo de te deterior volabit infamia, qui filii mei innocentiam pluries proclamasti et te in eo causam nullam mortis et poenae invenisse coram principibus sacerdotum et plebe fuisti constanti audacia protestatus. Et eum nunc facto condemnas, qui paulo ante verbo iuste a te defensus est! An oblitus es verborum tuorum, aut te tam levi, stulta et subita mutatione confundis? O anima, neque iure contra te armarentur omnia elementa, quorum caput in te agitur, confundis filium meum saeculi auctorem. Merito tibi omnes virtutes singulae adversantur, vitia omnia complectuntur. Ordo naturae morum, atque iustitiae te repellit, eo quod innocentiam filii mei propter inimicitiam laniasti. O impie et crudelis et dire tyranne! ad quid leges, ad quid iura, ad quid praesidentia magistratus, ad quid caesaris celsitudo, ad quid tribunae omnium regum, si apud tutores hominum plebeiorum et reipublicae defensores tanta filii mei innocentia et puritas et vita immaculata non possunt tute consistere! Sed tu anima quaecunque es peccatrix et nequam vide, quod innocentissimus agnus, ut te a sententia iustae damnationis eriperet, iniuste propter te iudicio elegit condemnari. Ecce, quae non rapuit, pro te solvit, et tu impia et crudelis nec devotionis exsolvis gratitudinem, nec compassionis rependis teneritatem, nec insuper ad haec considerationis aperis intellectum.

In der Predigt de idololatriae cultu zählt er eine ganze Reihe abergläubischer Gebräuche auf. Wir lassen auch diese Stelle als Beitrag zur Sittengeschichte jener Zeit hier abdrucken. Die Stelle beginnt also:

A planta pedis usque ad verticem non est in homine

membrum neque locus, pro quo sanando non fiant diabolo ab impiis idololatris sacrificia multa. Primo namque contra dolorem capitis quidam non comedunt de capite et alias stultitias operantur. Contra dolores frontis suos habent incantandi modos et ritus. Contra dolorem aurium operantur quidam, quae turpe est dicere vel cogitare, multo amplius operari. Contra fluxus sanguinis per nares vel aliunde habent quasdam incantationes, quibus utuntur cum lapidibus nivis positis circa nares. Contra dolorem dentium tangunt dentem cum dente hominis suspensi vel osse alterius defuncti vel quibusdam verbis gladium in terram frangunt, vel cum pulsatur campanae in die sabbati sancti ponunt ferrum inter dentes et consimilia multa. Contra dolorem sive tumefactionem gutturis seu cantarellas incantant cum cultello qui habeat manubrium nigrum. Contra malum gyraphii portant anulos fusos dum legitur passio Christi, dies et horas, contra Apostolum, observantes. Contra ossa sive membra distorta utuntur arundinibus vel novellis avelanarum, duoque tenent ex utroque capite illas diabolusque iungit eas, cumque putent miraculum esse, diabolo sacrificium praestant; demumque opus diaboli quasi stans reliquias ad collum suspendunt. Contra malum lumborum stat infirmus pronus in terram quasi diabolum adorando; et mulier, quae duos filios ex uno partu produxerit, duas in manibus tenens colos calcando pedibus lumbos eius tribus vicibus pertransit cum quaedam interdum insania dicendo et risu digna. Contra defectum lactis vel malum uberum mulierum quis exprimere sufficit quot dementias operantur. Contra passiones vermium maxime puerorum scribunt super frontem vel super ventrem infirmi, quidam proiiciunt in aquam liquefactum plumbum vel oleum cum filo puellae virginis ponunt super puerum. Contra malum umbilici multas faciunt insanias, insuper quando illum a puero separant alias dementias operantur. Contra carnem calefactam, quam infirmitatem quidam vocant ignem silvestrem vel carnem crepatam, quidam numerant cum pede lapides muri per cursum elevato pede ad murum, demum osculatur suum genu et alia plura insana. Contra venam retortam in crure incantant in bacili atque faciunt diabolo adiuvante quod aqua in vas terrae de bacili ascendit. Contra febrem continuam, tertianam vel quartanam dant herbarum folia scripta ad comedendum ieiuno stomacho, vel pomum scriptum sive scriptam hostiam, et hoc tribus diebus, quasi diabolus velit

praeferri Christo, qui semel in ultima infirmitate in sacramento assumitur ab infirmo, diabolus autem ter: Christus in necessisatis articulo sumitur etiam a non ieiuno, sed diabolus venerabilius ter a ieiuno stomacho vult sumi. Contra quasdam infirmitates puerorum faciunt illos transire per radices concavas quercuum vel propagines sive per foramen recente. Mittunt etiam puerorum panniculos nicagtis vetulis ad mensurandum. Contra fascinulum innumerabilia fiunt; quidam etiam infirmitati, dicta missa, faciunt fieri loco flabelli ventum cum missali super aegrotum, ut sanetur. Contra morbum regium sive morbum caducum ponunt duodecim candelas ad duodecim apostolos, et cum infirmus sit prius baptizatus in nomine Iesu Christi, tunc rebaptizatur in nomine diaboli, cum mutatur nomen impositum in baptismo et imponitur nomen apostoli eius, cuius remanserit candela accensa. Contra guirectiones sive sagittas portant guirectionem sancti Sebastiani in festo eius in ipsius dedecus cum quibusdam insanis observantiis fabrefactum. Contra guirectiones, cum non valent de vulnere trahi, incantant dicentes: *Longinus fuit hebraeus etc.*, quod patens mendacium est, ut animadvertant tales homines infideles, qui divina permitente iustitia, et diabolus, qui mendax est et pater mendacii, cum illum guirectionem infigi fecit et illum, ne extraheretur, retinuit, donec idolatriae sacrificium ei exhibitum fuerit. Quod quidem manifestum apparet cum solum duobus digitis quasi idolatriae signo ferrum de vulnere extrahatur. Cum infirmus non potest mori et quodamodo desiderent quidam mortem eius, discooperiunt tectum super eum, vel levant eum de illo loco, dicentes quod ibi est penna alicuius avis, quae non permittit illum mori: ergo per consequens occidunt eum. Contra vulnera incantant dicentes: *Tres boni fratres etc.* quod quidem non tam mendacium sed etiam ridiculum manifeste apparet; tunc ibi diabolus, cui sacrificium exhibetur, partim manifestum propter oleum et lanam, partim occultum remedium praestet. Quidam servant pelliculam, cum qua ortus puer, et quod horrendum est etiam audire, illam maledictam carnem et pellem baptizari faciunt et inungi unctione sacra, et multa horrenda inde fiunt, quae fari minime licet. Contra parere non valentes innumerabiles et incredibiles stultitiae fiunt: dum pariunt quaedam, expellunt muscipulas, ne pariant feminam; post partum vero putantur esse pagane, signo crucis signantur ab obstetrice, vel ut pagane

non filant, quousque ecclesiam intrent. Haec et consimilia divino occulto iudicio permittente et diabolo nota supra naturam sed tum naturam invisibiliter operante ad corporum sanitatem per quasdam observantias et incantationes insanas stultis perficere videntur, licet omnino in se contineant perniciosissimam animae et corporis falsitatem et hominis utriusque finalem perditionem. His quoque superaddendum est, quod cum suo adiutorio daemones ad sanandas infirmitates induxerunt homines ac mulieres, ex illa impia impietatate huiusmodi mentes ad tantam insaniam deducunt, ut parvulis maxime, quanquam etiam et adultis, nocere desiderent, quod cernentes daemones, qui talibus donantur, in tantam incredulitatem praecipitant eos, ut et nocendi et sanandi, occidendi et liberandi quibusdam sacrificiis prius receptis suis cultoribus videantur tribuere potestatem. Inter has impiissimas feras sunt quaedam crudelissimae mulieres et etiam quidam viri credentes et profitentes, se cum Diana seu Iobyana vel Herodiade et innumera multitudine mulierum equitare super quasdam bestias, et multa terrarum spatia intempestae noctis silentio pertansire eiusque iussionibus obedire velut deo, et certis noctibus sicut nocte iovis et nocte post dominicam diem ad eius servitium evocari. Asserunt etiam, ab illis aliquas creaturas maxime parvulos pueros post se in deterius vel in melius permutare, aut in aliam speciem et similitudinem transformare. De huiusmodi latius habetur XXVI. G. V. C. episcopi eorum, ubi praedicta infinita de huiusmodi habentur.

In der mehrfach angeführten Rede de amore sanctissimae Magdalenae finden sich drei schöne Hymnen, die wir in der Voraussetzung, daß sie den meisten unserer Leser unbekannt sind, hier folgen lassen.

Hymnus de sanctissima Magdalena in primis vesperis.

Pange lingua Magdalene
Lacrymas et gaudium,
Sonent voces laude plenae
De concentu cordium,
Ut concordet philomene
Turturis suspirium.

Iesum quaerens, convivarum
Turbas non erubuit,

Pedes unxit, lacrymarum
Fluvio quas abluit;
Crine tersit et culparum
Lavacrum promeruit.

Suum lavit mundatorem,
Rivo fons immaduit;
Pium fudit fons liquorem,
Et in ipsum floruit.
Coelum terrae dedit rorem,
Terra coelum conpluit.

In praedulci mixtione
Nardum ferens pisticum,
In unguenti fusione
Typum gessit mysticum;
Ut sanetur unctione
Sanat aegra medicum.

Pie Christus hanc respexit,
Speciali gratia,
Quia multum hunc dilexit,
Dimittuntur crimina;
Christi quando resurrexit
Facta est praenuntia.

Gloria et honos Deo
Et paschalis hostia,
Agnus morte pugna leo,
Victor die tertia
Resurrexit cum trophaeo
Mortis ferens spolia.

Ad nocturnum Hymnus.

Extimavit hortulanum
Et hunc sane credidit;
Seminavit ei granum
Quod in mente cecidit.
Linguam movit et non manum
Linguae illum indidit.

Non agnovit figurali
Latentem imagine
Mentis agrum spiritali
Excolentem semine,
Sed cum ea speciali,
Designavit nomine.

Haec a Iesu Iesum quaerit,
Sublatum conqueritur;
Iesum intra mentem gerit
Iesus corde quaeritur,
Mentem colit, mentem serit,
Iesus nec percipitur.

Iesu bone, Iesu pie!
Quid te monstrans latitas?
Quid occultas te Mariae,
Mentem cuius habitas?
Intus veritatis plena,
Nescit ubi veritas!

O quam mire Iesu ludis
A quibus diligeris!
Quando ludis non illudis,
Non fallis nec falleris;
Sic includis quod excludis,
Notus non agnosceris.

O Maria noli flere
Iam non quaeras alium,
Hortulanus hic est vere
Et colonus mentium.
Intra mentem hortum quaere,
Mentis operarium.

Unde planctus et lamentum?
Mentem cur non erigis?
Cum revolvis monumentum,
Tecum est quem diligis.
Iesum quaeris et inventum
Habes nec intelligis.

Unde gemis unde ploras,
Verum habes gaudium,
Latet certe quod ignoras
Doloris solatium.
Intus habes quaerens foras,
Doloris remedium.

Iam non miror si nescisti
Magistrum dum seminat,
Semen quod est verbum Christi
Te magis illuminat,
Et raboni reddidisti,
Mariae dum seminat.

Pedes Christi quas lavisti
Fonte tota gratiae,
Quam ab ipso recepisti,
Funde rorem veniae;
Resurgentem quem vidisti,
Fac consortem gloriae.

Gloria et honor Deo
Cui praestet gratia,
Invitati Pharisaeo
Mariae suspiria,
Coenam vitae quam dat reo,
Gratiae post prandia.

Ad laudes.

Gaude pia Magdalena,
Spes salutis, vitae vena,
Lapsorum fiducia.
Gaude dulcis advocata,
Resurgendi forma data,
Miseris per vitia.

Gaude felix Deo grata,
Cui dimissa sunt peccata,
Speciali gratia.
Gaude lotrix pedum Christi,
A quo tanta meruisti
Amoris insignia.

Gaude prima digna,
Tui visu redemptoris,
Surgentis in gloria,
Gaude quod septenis horis,
Es ab antro vecta foris,
Summi regis filia.

Gaude, quod nunc sublimaris
Et cum Christo gloriaris
In coelesti curia.
Fac nos tecum poenitere,
Ut post mortem lucis vere,
Sorciamur gaudia. Amen.

Auch Bilder und Vergleichungen kommen in den Predigten des h. Bernhardin vor, welche oft nicht ohne Witz sind.

Der Geitz ist das Thörichteste unter allen Lastern; andere Laster gewähren doch einen momentanen Genuß, der Geitz nur Qual. Der Geitzige gleicht dem der immer sattelt und nie reitet, der immer anspannt und nie ausfährt, der immer kocht und nie speiset, der bis ans Kinn im Wasser steht und vor Durst umkommt. Bernhardin erzählt nun von einem Manne, der seinen eigenen Schatten für ein wirkliches Wesen hielt, der seinem eigenen Schatten nachlief, und der, obgleich er mit der größten Anstrengung lief, lief, lief, dennoch seinen eigenen Schatten nicht erreichen konnte! So auch der Geitzige.

Wenn der Fuchs eine Henne verfolgt und diese sich auf einen Baum flüchtet, welcher List bedient sich dann der Fuchs? Er läuft, sagt der h. Bernhardin, so schnell er kann, im Kreise um den Baum herum; die Henne verfolgt den Fuchs in seinem Laufe mit ihren Augen, sie wird schwindelig und fällt herunter. So macht der Verführer die tugendhafte Frau, indem er ihre Eitelkeit schmeichelt, schwindelig und bringt sie zum Falle.

Aktenstücke zur Kirchengeschichte.

Wir haben früher die Aktenstücke mitgetheilt, welche durch das Begräbniß der verstorbenen Königinn von Baiern in dem Konflikte mit der weltlichen Macht zur öffentlichen Kenntniß ge-

kommen sind. Wir lassen nachstehend den neuesten Hirtenbrief des Erzbischofs von Freiburg folgen.

Hermann von Vicari,

durch Gottes Erbarmen und des heil. apostolischen Stuhles Gnade Erzbischof von Freiburg 2c. 2c., allen Bisthumsangehörigen im Großherzogthum Baden Gruß und Segen von Gott dem Vater und Jesu Christo, unserm Herrn!

Geliebteste! Mit dem Gefühle der tiefsten Wehmuth richte ich diese Hirtenworte an Euch, erfüllt von unsäglicher Trauer über den Conflict, der zwischen der Staats- und Kirchenbehörde in Folge des von dieser angeordneten Trauergottesdienstes für den höchseligen Großherzog Leopold k. H. entstanden ist. Das hehre Bild des höchstseligen Großherzogs steht im Glanze der hellstrahlenden Tugenden dieses Regenten, im Glanze der Güte, Liebe und Milde dieses wahren Vaters des Vaterlandes, Höchstwelcher sein Volk so innig, so zärtlich, so edelmüthig geliebt, im Glanze der Bewährung bei den herbsten Heimsuchungen und Prüfungen, so höchst verehrungswürdig vor meinen Augen, daß mein Herz vom heftigsten Schmerze ergriffen wird über die vielfältige Verkennung der Absicht, welche die Kirchenbehörde bei Anordnung der Trauerfeierlichkeit geleitet hat. Und ich sehe es als meine heiligste Pflicht an, meinen geliebten Diöcesanen klaren Aufschluß über den Thatbestand zu ertheilen, um so mehr, da in öffentlichen Blättern der Vorfall in einer Weise besprochen wird, die nur geeignet ist, Mißtrauen gegen den Oberhirten, feindselige Gesinnung gegen die katholische Kirche, Verdächtigungen der Katholiken hervorzurufen und zu pflegen.

Warum wurde — so lautet die Frage — zur Trauerfeierlichkeit des höchstseligen Großherzogs k. H. kein Seelenamt angeordnet?

Geliebteste! vor Gott betheuere ich Euch, daß dazu einzig und allein meine Pflicht mich bewog, die mir, als katholischem Bischof, obliegt, den Trauergottesdienst nach den Vorschriften der katholischen Kirche, nach den Aussprüchen des h. Stuhles, mit dem ich durch das heil. Band des Gehorsams verbunden bin, anzuordnen. Offenbar steht es nur der Kirche zu, Bestimmungen über gottesdienstliche Handlungen zu treffen, und zu entscheiden, wann das heil. Meßopfer dargebracht werden dürfe, wann nicht, und es kann in diesem Punkte der katholischen Kirche gewiß nicht weniger Freiheit vergönnt sein, als den andern Confessionen und Religionsgesellschaften, die ja bei Anordnung gottesdienstlicher

Feierlichkeiten einzig und allein von ihren Grundsätzen sich leiten lassen. Es ist nun aber Vorschrift der katholischen Kirche, daß das h. Meßopfer für keinen Verstorbenen dargebracht werden dürfe, der nicht in der Gemeinschaft der Kirche dahingeschieden, weil offenbar nur Der Anspruch auf das Opfer der Kirche hat, welcher ein Glied der Kirche gewesen, wie an den Gütern der Familie eben nur die Glieder der Familie Antheil nehmen. Ist man in frühern Fällen von dieser Vorschrift abgewichen, so folgt daraus nicht, daß man immer abweichen müsse. Die ein-, zwei-, drei- und mehrmalige Uebertretung einer Vorschrift hebt dieselbe keineswegs auf, insbesondere wenn sie aufs Neue eingeschärft wird, wie dies im vorliegenden Falle vor einigen Jahren von Seiten des heil. Stuhles geschehen ist, wobei der h. Stuhl aussprach, daß für alle Verstorbene die h. Messe zu lesen in solchen Fällen eine Täuschung des gläubigen Volkes sei, was der Kirche unwürdig ist.

Unser höchstseliger Großherzog Leopold königl. Hoheit bekannte Sich zur evangelisch-protestantischen Confession bis zum Ende des Lebens. Se. k. Hoheit konnten deshalb nicht durch Abhaltung eines Seelenamtes zu den Gliedern der katholischen Kirche gerechnet werden. Ein ganz anderes Verhältniß ist es, so lange der Landesregent noch lebt. Da werden allerdings, auch wenn derselbe nicht der katholischen Kirche angehört, bei besonderen Veranlassungen, z. B. bei dem Regierungsantritt, dem hohen Namensfeste u. s. w., Meßopfer durch Anordnung der Kirche dargebracht, allein in diesen Fällen wird der Regent aufgefaßt als der von Gott gesetzte Herrscher des Staates, und von Gott ihm durch Darbringung des heiligen Opfers erfleht die zur segensreichen Vollführung seines höchstwichtigen und höchsteinflußreichen Amtes nothwendigen Gaben. Oder es wird dem Allerhöchsten gedankt für die Wohlthaten, die Er durch den Landesvater dem Volke erwiesen, oder es wird das Dankopfer dargebracht für besonders erfreuliche Ereignisse, wie z. B. für die Geburt eines Kronprinzen, für die Wiedergenesung eines erkrankten Regenten, für die Beseitigung drohender Gefahren, wie ich auch nach Bewältigung der Revolution und nach Wiedereinsetzung der rechtmäßigen Regierung ein feierliches Amt zur Zeit angeordnet habe. Nach dem Tode eines nicht katholischen Regenten kann nur dann ein heiliges Meßopfer dargebracht werden, wenn sich dasselbe bezieht auf die Segnungen und Wohlthaten, die Gott durch seine Regierung dem Volke erwiesen, also wenn es ein Lob- und Dankamt ist, welches aber bei einem Trauergottesdienst zu feiern offenbar nicht angeht. Das religiöse Bekenntniß kommt in solchen Fällen gar nicht in Betracht. Anders verhält es sich, wenn für

den Verblichenen ein Seelenamt soll gehalten werden. Ein Seelenamt kann die Kirche nicht mehr für ihn als Regenten feiern, sondern es bezieht sich einzig und allein auf seine Person. Der Dahingeschiedene erscheint nunmehr als Mitglied seiner Confession. Für ihn nach seinem Tode ein Seelenopfer darbringen, hieße thatsächlich aussprechen, daß Er Glied der katholischen Kirche gewesen, daß Er in der Gemeinschaft der Kirche gestorben, welche an die Wirksamkeit des heiligen Meßopfers für die Verstorbenen und an den Reinigungsort glaubt.

Darf die Kirche thatsächlich irgend Jemanden zu ihren Gliedern zählen, der es nicht gewesen? Gewiß nicht! Die Kirche achtet höher die Freiheit der Gewissen.

Es ist demnach die Versagung eines Seelenamtes bei der Trauerfeier eines Protestanten etwas ganz Natürliches und Vernünftiges, insbesondere, wenn wir die Lehre des Protestantismus näher ins Auge fassen. Dieser Lehre gemäß ist die katholische Kirche im Irrthum, daß sie das heilige Abendmahl als ein Opfer auffaßt, daß sie glaubt an den in der Eucharistie wahrhaft, wesentlich und wirklich gegenwärtigen Gottmenschen, der sich dem Vater für uns aufopfert, ja der Protestantismus macht der Kirche den Vorwurf, als entziehe sie durch die Lehre von der Messe dem Kreuzesopfer die Kraft und Bedeutung; noch andere, weit härtere Aeßerungen fallen über die katholische Kirche wegen ihrer Lehre vom heiligen Meßopfer. Einem Protestanten, der mit Ueberzeugung seiner Confession zugethan ist, kann höchstens die Meßfeier als eine in die Sinne fallende Ceremonie erscheinen, gegen welche Auffassung die Kirche ihr heiligstes Opfer zu bewahren und zu beschützen verpflichtet ist, und nicht kann sie zugeben, daß man von ihrer heilichsten Handlung Gebrauch macht, um nur eine pomphafte Feierlichkeit zu veranstalten oder eine musikalische Production aufzuführen. Nein! der Katholik beugt sich in tiefer Anbetung vor dem Gottmenschen, der im Reichthum Seiner Liebe und Gnade unblutigerweise Sich zum Heile der Welt hinopfert, wie Er Sich blutigerweise am Kreuze dargebracht, Er, der einzige Mittler zwischen Gott und den Menschen (1. Tim. 2, 5, 6), und der ewige Hohepriester nach der Ordnung Melchisedech's (Ps. 109, 4. Hebr. 7, 17). Um so weniger aber erscheint das heil. Meßopfer für einen verstorbenen Protestanten zulässig, da es ja nach der Lehre des Protestantismus über den Zustand der Seele Jenseits völlig werth- und zwecklos ist. Die protestantische Lehre nimmt an, daß die Seele nach dem Tode entweder sogleich in den Himmel, oder in die Hölle kömmt. In keinem Falle bedarf es einer Fürbitte für den Verstorbenen, eines Sühnopfers. Ist

die Seele im Himmel, nun, so ist sie in Gott ewig selig, bedarf also keiner weitern Reinigung; ist sie in der Hölle, nun, so ist für sie keine Erlösung zu hoffen und die Fürbitte erscheint nutzlos. Wozu also in diesem oder jenem Falle ein Versöhnungsopfer? Anders erscheint die Sache nach der Lehre der katholischen Kirche. Sie lehrt im Einklang mit der göttlichen Offenbarung und den Anforderungen der menschlichen Vernunft und des menschlichen Gefühles, daß viele Seelen beim Tode noch nicht so rein sind, um sogleich Gott von Angesicht zu Angesicht zu schauen, und mit dem Allerheiligsten in die innigste Gemeinschaft zu treten, aber auch nicht in einem solchen Zustande sich befinden, um ewig verdammt zu werden; nein, die katholische Kirche verkündet uns die tröstliche Botschaft, daß es nicht nur einen Himmel gebe, in den nichts unreines eingehen kann (Offenb. 21, 27), nicht nur eine Hölle, deren Strafen ewig währen (Matth. 25, 41. 46. Mark. 9, 42—47. Luk. 3, 17, und a. a. O.), sondern auch einen Mittelzustand, einen Reinigungsort, in den solche Seelen kommen, die zwar in der Gnade Gottes sterben, aber noch nicht vollkommen gereinigt und geläutert sind. Für solche Verstorbene zu beten und zu opfern, ist der Kirche ein heiliger, ein heilsamer Gedanke, damit sie von ihren Sünden erlöst werden (2. Makk. 12, 43—46), erlöst aus jenem Orte, welchem die Seele nicht entrinnt, bis der letzte Heller bezahlt ist (Matth. 5, 25. 26.), aus welchem sie aber wird selig werden, jedoch so wie durch Feuer (1. Cor. 3, 13—15). Mit dieser Lehre vom Reinigungsorte hängt die Lehre von der Fürbitte, von der Darbringung des heil. Opfers für die Verstorbenen auf das innigste zusammen, ohne sie hat wahrlich das Opfer keine Bedeutung, es ist werth- und zwecklos, und im Falle der Darbringung erschiene es wiederum als eine bloße äußerliche, ceremonielle Handlung. O table man doch die Kirche nicht, die ihr Heiligstes gegen jede Profanation zu schützen sucht. Ihr sind die Gnadenschätze der Erlösung als eine kostbare Hinterlage anvertraut; ihre Bischöfe und Priester sind die verantwortlichen Verwalter und Spender der Heilsgeheimnisse, sie sind die Diener des Herrn, der ihnen die Talente anvertraut, und einstens strenge Rechenschaft fordern wird über deren Verwaltung. Achte man doch eine Kirche, die sich von solchen Gedanken leiten läßt, und die nicht in weltlicher Klugheit, in menschlicher Berechnung etwaiger übeler Folgen, aus Furcht, bei der Welt anzustoßen und bei den Großen der Erde einzubüßen, das Allerheiligste zu einem Zwecke gebraucht, zu welchem es ihr von dem Urheber aller Gnade nicht anvertraut ist. Erkenne man doch gerade aus solchem Auftreten der Kirche, daß ein

höherer Geist sie belebt, daß sie auf tieferem Fundament ruht, als auf menschlicher Kraft und Stütze, und erblicke man in ihr die Stellvertreterin Jesu Christi, bei dem kein Ansehen der Person gilt, und bei dem in solchen Fällen der Mächtigste auf Erden nicht mehr ist, denn der Niedrigste. Keineswegs aber spricht die Kirche durch die Versagung des Meßopfers über die geschiedene Seele ein Urtheil: dieses steht ja einzig und allein Gott dem Allerhöchsten zu. Beschuldige man deshalb doch ja nicht die Kirche des Mangels an Liebe!

Wurde aber durch den angeordneten Trauergottesdienst ohne Seelenamt das Andenken an den Höchstseligen Großherzog Leopold k. Hoheit, den von mir und allen treuen Katholiken stets mit tiefster Ehrfurcht verehrten, mit innigster Liebe geliebten, und nun mit größtem Schmerz betrauerten Landesvater, — nicht würdig, nicht ehrenvoll und entsprechend gefeiert?

Eine unbefangene, vorurtheilsfreie Würdigung der kirchenobrigkeitlichen Anordnung wird gewiß Jeden überzeugen, daß jedenfalls die in den katholischen Kirchen angeordnete Feierlichkeit nicht übertroffen wurde von der in den evangelisch-protestantischen Kirchen angeordneten. Wozu also die Verdächtigung der katholischen Kirche; wozu die Zweifel an der Loyalität der Katholiken, wozu die lieblose Annahme, als habe Mangel an Hochschätzung und Liebe gegen den hohen Verblichenen, oder Rücksichten auf obschwebende kirchlich-politische Fragen die Kirchenbehörde bei ihrer Anordnung geleitet?

Geliebteste! ich sage es Euch offen und unumwunden, es hat die Verkennung meiner reinen Absicht meinem Herzen eine tiefe Wunde geschlagen, da das Bewußtsein unerschütterlicher Treue gegen unser erhabenes Fürstenhaus in meiner Brust lebt, da ich thatsächlich bewiesen, daß ich lieber mein Leben geopfert, als daß ich in jenen verhängnißvollen Tagen der Revolution auch nur einen Augenblick gewankt hätte in meiner beschwornen Anhänglichkeit und Liebe zum Höchstseligen Großherzog Leopold k. Hoheit.

Solche Verkennung thut mir wehe, auch um Euretwillen, Geliebteste, weil man so schnell geneigt ist, die treuen Kinder der Kirche des Mangels an Loyalität und Gehorsam gegen die Obrigkeit zu beschuldigen; welche Beschuldigungen oft von solchen ausgehen, die keine Probe opferwilliger Liebe gegen ihren Fürsten abgelegt, ja die vielleicht schnöde und undankbar ihn verlassen zur Zeit der Prüfung.

Geliebteste! Thut solche Verkennung wehe, — nun so tragen wir sie doch geduldig, eingedenk unseres Herrn und Erlösers, der, wiewohl er offen gelehrt, Gott zu geben, was Gottes ist

dem Kaiser zu geben, was des Kaisers ist, dennoch als ein Empörer und Volksaufwiegler ist verurtheilt, und, wiewohl der Gehorsamste und Sanftmüthigste, ans Kreuz geheftet worden. Folgen wir dem Beispiele Jesu Christi, beladen mit dem Kreuz des Hohnes und Spottes, beten wir für die, die uns lästern, und beweisen wir durch die That, daß wir fest und unerschütterlich glauben: von dem Herrn ist dem Herrscher gegeben die Herrschaft, und die Macht von dem Allerhöchsten (Weish. 6, 4), es gibt keine Gewalt außer von Gott, die, welche besteht, ist von Gott angeordnet; der, welcher sich ihr widersetzt, widersetzt sich den Anordnungen Gottes und zieht sich die Verdammniß zu, (Röm. 13, 1. 2). Gehorchen wir in Allem, was nicht dem göttlichen Gesetze widerstreitet — der Obrigkeit, nicht als Augendiener, sondern als Diener Christi, die den Willen Gottes thun von Herzen, und mit gutem Willen dienen (Ephes. 5, 5—7); erfüllen wir gegen Se. k. H. den durchlauchtigsten, gnädigsten Regenten Friedrich die Unterthanenpflichten auf das Genaueste, „nicht nur um der Strafe willen, sondern auch um des Gewissens willen“ (Röm. 13.) und verrichten wir „Bitten, Gebete, Fürbitten, Danksagungen“ für alle Obrigkeiten, damit wir ein ruhiges und stilles Leben führen mögen in aller Gottseligkeit und Ehrbarkeit. Denn dieses ist gut und wohlgefällig vor Gott, unserem Heilande (1. Tim. 2, 1—3).

Und um diesem Mahnruf des heiligen Geistes nachzukommen, verordne ich, daß in allen Pfarrkirchen der Erzdiöcese Freiburg, badischen Antheils, am 2. Juni d. J. ein feierliches Amt de SS. Trinitate abgehalten werde als Dankopfer für alle Segnungen und Wohlthaten, die Gott dem Vaterlande und dem Volke durch den Höchstseligen Großherzog Leopold k. H. erwiesen hat, und als Bittopfer, auf daß der Allerhöchste unsern durchlauchtigsten und gnädigsten Regenten Friedrich segne, unter seine Obhut nehme und ausrüste mit den zur segensreichen Regierung des badischen Volkes nothwendigen Gaben. — Die Gnade Jesu Christi sei mit Euch Allen.

Dieser Hirtenbrief ist von den hochwürdigen Seelsorgern am sechsten Sonntag nach Ostern oder am Pfingstmontag den Gläubigen von der Kanzel zu verkünden, und ich verpflichte die Seelsorger in ihrem Gewissen, ihn seinem ganzen Inhalte nach vorzulesen.

Freiburg, am Tage des hl. Gregor von Nazianz, den 9. Mai 1852.

† **Hermann,**
Erzbischof von Freiburg.

Vor hundert Jahren.

Der Erzbischof von Wien, Graf Trauthson von Falkenstein hat grade vor hundert Jahren den nachstehenden Hirtenbrief an die Geistlichen seines Sprengels erlassen.

Des Erzbischofs von Wien Hirtenbrief an seine Geistlichkeit, und insonderheit der Prediger, in seinem ersten lateinischen Laut, und in das Teutsche übersetzt im Jahre 1752.

Nos Ioannes Iosephus dei et apostolicae sedis gratia Archi-Episcopus Viennensis S. R. I. Princeps, e Comitibus Trauthson de Falkenstein, ecclesiarum metropolitanae Salisburgensis et cathedralium Passaviensis et Vratislaviensis canonicus capitularis, infulatus abbas Saxardiensis, ac caesareae regiaeque maiestatis consiliarius actualis intimus etc. etc.

Universo Clero Nostro praesertim autem omnibus et singulis concionatoribus in et extra civitatem salutem nostram in Domino, et apostolicam benedictionem.

Ut primum pastorale onus nostrum suscepimus, ea sollicitudinis nostrae praecipua pars fuit, ut verbum dei sacris in exedris ex voto et praescripto ecclesiae rite explicetur; cum a recta verbi dei praedicatione quam maxima in christianam rempublicam emolumenta emanare, et fere potissimos animarum fructus metiendos esse nemo non perspiciat. Compertum quidem Nobis abunde est, concionatorum

Wir Johann Joseph von Gottes und des apostolischen Stuhles Gnaden Erzbischof zu Wien, des h. R. Reichs Fürst, Graf Trauthson von Falkenstein, der erzbischöflichen Kirche zu Salzburg und dener bischöflichen zu Passau und Breslau Domherr, infulirter Abt zu Sexar, wie auch Ihrer Röm. Kaiserl. Königl. Majestät wirklicher geheime Rath rc. rc.

Entbiethen allen Geistlichen unseres Erzbischofthums, fürnehmlich aber allen und jedem Prediger in und außer der Stadt, unsern Gruß in dem Herrn und den apostol. Segen.

Sobald als Wir die Bürde unseres Hirtenamtes übernommen hatten, ging unsere fürnehmste Sorge dahin, daß Gottes Wort auf denen Predigtstühlen nach dem Wunsch und Vorschrift der Kirche recht ausgelegt werden möchte; dann ein jeder begreift, daß eine rechte Verkündigung des göttlichen Worts in der Christenheit den größten Nutzen schaffe und fast die wichtigste Früchte, so die Seelen bringen können, darauf ankommen. Uns ist zwar sattsam bekannt, daß

nostrorum quam plurimos, viros doctrina, prudentia, zelo et spiritu Dei ubertim instructos, munere suo praeclare fungi: tamen cum certis relationibus acceperimus, nonnullos a trito divini verbi tramite et genuina concionandi ratione haud paulum aberrare, pastorali hac epistola eos commonefacere in Domino iudicavimus.

Ante omnia concionatores sibi cordi sumant gravitatem muneris sui; ad quod a deo, deique ecclesia vocati sunt, quippe quibus prae sacerdotibus caeteris incumbit, verbo et exemplo gregem dominicum pascere; quod infirmum, consolidare, quod aegrotum, sanare, quod confractum, alligare, quod abiectum, reducere, quod perierat, quaerere; verbo: tot animas Christi sanguine redemptas in via veritatis ad coelum manuducere. Nihil proinde antiquius habeant, quam ut aeternis fidei veritatibus populum imbuant; non utilia tantum, neglectis necessariis, urgeant; sed potissimum studium in eo collocent, ut doceant auditorem, porro unum esse necessarium: recte credere, recte agere, et animam salvare.

die mehreste unserer Prediger, als gelehrte, kluge, mit dem Eifer und Geist Gottes ausgerüstete Männer, ihr Amt fürtrefflich verrichten. Da wir aber doch aus sichern Berichten vernehmen, daß einige von dem Weg des göttlichen Worts, und von der rechten Art zu predigen, nicht wenig abweichen; so haben wir beschlossen, dieselbe durch diesen Hirtenbrief in dem Herrn zu ermahnen.

Vor allen Dingen sollen die Prediger die Wichtigkeit ihres Amts zu Herzen nehmen, zu welchem sie von Gott und seiner Gemeinde berufen sind, als welchen vor allen denen übrigen Geistlichen vorzüglich gebühret, die Heerde des Herrn mit ihrem Wort und Vorbild zu weiden, das Schwache stark zu machen, das Kranke zu heilen, das Zerbrochene zu heften, das Hingeworfene wieder zu bringen, und das Verlohrne zu suchen: Mit einem Wort, so viele durch Christi Blut erlößte Seelen auf dem Weg der Wahrheit zu dem Himmel zu führen. Sie müssen demnach nichts mehr sich angelegen sein lassen, als daß sie dem Volk die ewige Wahrheiten des Glaubens beibringen, und nicht bloß auf das Nützliche treiben, das Nothwendige aber bei seit lassen, sondern sie müssen hauptsächlich darauf bedacht sein, daß sie den Zuhörer lehren; Eines sei Noth: recht glauben, recht handeln und seine Seele erretten.

Experientia, proh dolor! constat, non paucos de plebe homines aut turpi ignorantia consepultos, aut praeposteris principiis esse imbutos; qui de substantialibus fidei articulis pessime, nec catholice, sentiunt; qui revelationi cuidam fortassis apocryphae, miraculis minime probatis, superstitiosis nonnullis deliramentis firmiorem longe fidem habent, quam verbo dei scripto, et non scripto, quam testimoniis prophetarum et apostolorum, quam evangelio Christi; qui per omnes ecclesias indulgentias sectantur, cum tamen ignorent, quid indulgentia sit, aut quibus requisitis lucranda, qui in devotiunculis privatis, in sancti cuiusdam cultu, eiusve icone plus spei reponunt, quam in meritis Christi, in quo tamen solo oporteat nos salvos fieri; qui graviori sibi conscientiae ducunt, confraternitatis cuiuspiam leges transgredi, quam decalogum dei.

Aus der Erfahrung wissen Wir leider, daß viele unter dem Pöbel entweder in einer schändlichen Unwissenheit leben, oder von verkehrten Grundsätzen eingenommen sind: Daß es Leute gibt, die von den wesentlichen Punkten des Glaubens gar übele, und dem Sinn der allgemeinen Kirche ganz ungemäße Gedanken haben: die eine Offenbarung, so vielleicht eines nicht klaren Ursprungs ist, und Wunderwerken, so keineswegs wahr gemacht sind, mehr Glauben zustellen, als dem geschriebenen und ungeschriebenen Wort Gottes, mehr als den Zeugnissen der Propheten und Apostel, ja mehr, als dem Evangelio Jesu Christi: die in alle Kirchen nach dem Ablaß laufen, und sie doch nicht wissen, was Ablaß ist, oder durch was für Mittel er zu gewinnen sei: die auf andächtige Uebungen, die sie vor sich selbst fürnehmen, auf die Verehrung eines Heiligen, oder auf sein Bildniß, eine größere Hoffnung setzen, als auf die Verdienste Christi, durch welchen allein wir doch das Heil erlangen müssen: Ja, die sich eher und mehr ein Gewissen daraus machen, wann sie die Gesetze einer Brüderschaft übertreten, als über die zehn Gebote Gottes.

Hi et huiusmodi errores utinam non magna ex parte irreperent eorum vitio concionatorum, qui parum pensi habent, quid aut quomodo

Wollte Gott: daß diese und andere dieser Art Irthümer nicht größten Theils sich einschleichen möchten durch das Versehen derjenigen Prediger,

auditorem doceant, si modo merces suas viliores, reconditis melioribus, venum proponant. Calamitosis illis temporibus, quibus ecclesia dei in germania nostra foede discissa est, sacris oratoribus id vitio dabatur, quod plurima de sanctis, de indulgentiis, rosariis, de imaginibus, de processionibus, et id genus adiaphoris verba facerent, nihil pene dicerent de Christo et veritatibus fidei. Hoc vitium per concionatores nonnullos repullulare intelligimus, qui de sanctis diserti, de sancto sanctorum obmutescunt; qui cultum gratiosarum imaginum aut vere, aut putatitie miraculosarum omni contentione commendant, et fontem omnis gratiae Christum, causam unicam iustificationis et salutis nostrae negligunt; qui confraternitatum suarum indulgentias et privilegia maiorem in modum extollunt, et, quod unum necessarium, praecepta dei et ecclesiae dissimulant. Quod deus olim Ieremiae dixit, id cuique legitime vocato concionatori hodiedum repetit: „Ecce! dedi verba mea in ore tuo.“ Ierem c. 1. v. 9. Igitur verbum dei dispensare debet concionator; qualiter vero id praestat, si de dogmatibus salvificae fidei nostrae, de Christo ciusque meritis infinitis, de misericordia et iustitia dei, de supernaturalibus

welche wenig darauf Acht haben, was oder wie der Zuhörer gelehret wird, wan sie nur ihre schlechtere Waaren zum Kauf auslegen, die bessere aber eingepackt zurück lassen. In den bejammernswürdigen Zeiten, in welchen die Kirche Gottes in Deutschland schändlich zertrennt worden, wurde dieses den geistlichen Rednern vorgerückt, daß sie mehresten von Heiligen, vom Ablaß, von Rosenkränzen, von Bildern, Kirchfahrten, und solchen Mitteldingen redeten, aber fast nichts von Christo und den Glaubenswahrheiten vorbrächten. Wir vernehmen nun, daß dieses Uebel durch einige Prediger sich wieder hervor thun will, daß sie nämlich beredt sind, wan sie auf die Heilige kommen, stumm aber in Ansehung des Allerheiligsten: Da sie die Verehrung derer entweder in der That, oder nur vermeint wunderthätigen Gnadenbilder mit Eifer einschärfen, die Quelle aber aller Gnaden, Christum, die einzige Ursache unserer Rechtfertigung und unseres Heils bei seit lassen: da sie die Abläß und die Vorrechte ihrer Brüderschaften hoch heraus streichen, und das einige Nothwendige, die Gebote Gottes, und der Kirche, so wenig berühren, als wenn sie nichts davon wüßten. Was Gott vor Zeiten dem Jeremias gesagt hat: „Siehe, meine Worte habe ich in deinen Mund gegeben,“ (Jer. C. 1. V. 9.) das sagt

poenitentiae motivis, de gravitate et horrore peccati, de fide, de spe, de charitate dei et proximi caeterisque necessariis altum taceat, et solummodo adiaphora quaeque speciosis, et utinam non persaepe male fundatis argumentis persuadere nitatur. Hinc nempe pronissimum est, ut plebs imperita, quae a concionatoris ore pendet, et in verba magistri iurat, maiorem longe de utilibus quibuslibet, quam de unice necessariis, aestimationem concipiat. Utile omnino erit, de utilibus loqui, ita tamen, ut iis, quae necessaria, potiores semper partes tribuantur; ita quoque, ut sinceritas catholicorum dogmatum suos semper inter limites salva consistat, et ne temere quid dicatur, quod inviolabilibus sancta religionis nostrae fundamentis adversari videatur. Utile erit, de laudibus et invocatione sanctorum disserere, ita tamen, ut auxesibus nimiis supersedeatur, ut ne sancti cum sanctis quodammodo collidantur, alter alteri frivole praeferatur, aut quod errorem atque impietatem saperet, qui intercessores solummodo sunt, unico Mediatori nostro Christo pares, imo suppares, depraedicentur. Utile etiam erit, de cultu gratiosarum iconum, de peregrinationibus, indulgentiis, et confraternitatibus (suo

Er auch noch heute einem jeden rechtmäßig berufenen Prediger; demnach muß ein Prediger Gottes Wort austheilen. Wie thut er aber dieses, wenn er die Lehren unseres heilbringenden Glaubens von Christo und seinen unendlichen Verdiensten, von der Barmherzigkeit und Gerechtegkeit Gottes, von den übernatürlichen Beweggründen der Reue, von der Schwere der Sünde, und dem Schrecken, den sie verursacht, von dem Glauben, der Hoffnung und Liebe, sowohl Gottes, als des Nächsten, und denen übrigen nothwendigen Dingen mit Stillschweigen übergehet, und nur diese oder jene Mitteldinge mit scheinbaren und solchen Gründen, die man oft besser gegründet wünschen möchte, dem Volk einzureden sich bemühet? dieses ist die Quelle, woraus natürlich fließet, daß das unwissende gemeine Volk, welches seine Erkenntniß aus dem Munde des Predigers nimmt, und bloß für wahr, recht und gut hält, was er sagt, eine weit größere Achtung derer nur nützlichen Dinge, als derer einig nothwendigen, in das Herz fasset. Es wird freilich nützlich sein, wan von nützlichen Dingen geredet wird: allein nur alsdann, wan dem Nothwendigen allezeit der Vorzug gelassen wird: und nur unter der Bedingung, wan die Lauterkeit der katholischen Lehrsätze in ihrem eigentlichen Grad unverändert erhalten, und nichts

nempe loco et tempore) verba facere, ita tamen, ut ne huiusmodi materiae temere extollantur, neque infirmis rationibus, incertis revelationibus, miraculis apocryphis, talibusve historiis fulciantur, quae imprudentem auditorem non a peccato avocent, sed in malo confirment, atque in errorem inducere valeant, ut sibi persuadeat, vivat utut velit, salvum se fore, dummodo hunc aut illum sanctum colat, hanc aut illam iconem frequentet, huic aut illi confraternitati accedat,

gesagt wird, das denen ersten Wahrheiten unseres heiligen Glaubens, gegen welchen wir nicht anstossen dürfen, entgegen scheine. Es wird nützlich sein, wan man von dem Lob und der Anrufung der Heiligen redet: allein nur alsdann, wan man die Sache nicht gar zu hoch treibt, wan man nicht einen dem andern gleichsam entgegensetzt, einen dem andern freventlich vorziehet, oder, welches irrig und gottlos zugleich wäre, sie, die doch nur Vorbitter sind, unserem einigen Mittler Christo nicht als gleich, oder fast gleich anpreiset. Auch wird nicht ohne Nutzen sein von der Verehrung der Gnadenbilder, von Kirchfahrten, Ablaß und Brüderschaften zu seiner Zeit, und an seinem Ort, etwas vorzutragen: allein nur alsdann, wan diese Punkten nicht zu viel erhoben, nicht mit schwachen Ursachen, ungewissen Offenbarungen, unsichern Wundern, oder solchen Erzählungen unterstützt werden, die den unverständigen Zuhörer mehr im Bösen stärken, als von der Sünde abführen, und die ihm den Irrthum beibringen können, er möge leben, wie er wolle, so sei ihm der Seelen Heil doch gewiß, wenn er nur diesen oder jenen Heiligen verehre, dieses oder jenes Bild oft besuche, zu dieser oder jener Bruderschaft trete.

Alterum est, quod intelligamus, concionatores nonnullos indiscreto zelo abrep-

Das zweite, was wir vernehmen, ist dieses, daß einige Prediger, durch einen unbeschei-

tos in supremos magistratus, in modernam gubernandi formam, in statuta et indulta publica, in nostrorum temporum calamitates, in gravia reipublicae onera atque his similia stomachose invehi ac debacchari, id quod prudentem ecclesiasten minime decet, qui nonnisi bonae frugis spe concepta ad dicendum progreditur. Nempe dictum sibi existimet illud salvatoris nostri Joann. cap. 15. v. 16. „Ego elegi vos, et posui vos, ut eatis, et fructum afferatis, et fructus vester maneat". Jam vero, quem, quaeso, fructum concionator afferet, qui suggestum conscendit, non, quem coram habet, auditorem exhortaturus, sed in absentes declamaturus, sed populum concitaturus, et quasi seditionis signum praelaturus? is scilicet fructus existit, ut saucii iam animi eo amplius exulcerentur, debita superioribus observantia penitus collabascat, linguis petulantibus omne fraenum relaxetur, murmura gravissima atque adeo odia in principes aeque ac magistratus caeteros confoveantur; et turbulentis capitibus pessimus seditionum fomes porrigatur. Sane non hunc concionandi morem gentium Apostolus Titum docuit, dum in epistola ad eum data cap. 3. v. 1. ita scribit: „Admone illos, principibus et potestatibus subditos esse,

denen Eifer hingerissen, auf eine wilde Weise wider die höchste Obrigkeit, die jetzige Regimentsart, öffentliche Satz- und Verwilligungen, über die Härte unserer Zeiten, schwere Belästigungen des gemeinen Wesens, und andere Dinge dieser Art, poltern, welches doch keinem fürsichtigen Prediger ansteht, als welcher nur in der Hoffnung, etwas Gutes auszurichten, zum Reden hervor tritt; dann ein solcher ziehet auf sich, was der Heiland bei dem Johannes C. 15. V. 16. gesagt: „Ich habe euch erwählet und euch gesetzt daß ihr gehet und Frucht bringet und eure Frucht bleibe". Was für eine Frucht wird nun aber ein Prediger bringen, welcher den Predigtstuhl betritt, nicht den Zuhörer, den er vor sich hat, zu ermahnen, sondern wider Abwesende zu toben, das Volk zu erregen, und denen zur Aufruhr geneigten gleichsam die Fahne vorzutragen? Das ist die Frucht von solchen Reden, daß die schon schwürige Gemüther noch weit schwüriger werden, die denen Obern gebührende Ehrerbietung völlig erlöscht, denen muthwilligen Zungen die Zügel gelassen, und das gröbste Murren, ja sogar ein Haß wider Fürsten und übrige Obrigkeiten genähret, und unruhigen Köpfen der gefährlichste Zunder zu Aufständen dargereicht wird. Eine solche Art zu predigen hat wahrhaftig deren Heiden Apostel den Titum nicht gelehret, da er in

dicto obedire, ad omne opus bonum paratos esse". Et Paulus ipse diversa plane ratione romanos exhortatur, cap. 13. v. 7. „Reddite ergo omnibus debita, cui tributum, tributum: cui vectigal, vectigal: cui timorem, timorem cui honorem, honorem, Ephesios". item cap. 6. v. 5. „Servi, obedite dominis carnalibus cum timore et tremore, in simplicitate cordis vestri, sicut Christo". Denique Hebraeos cap. 13. v. 17. „Obedite praepositis vestris, et subiacete eis". Quodsi, quemadmodum apostoli, ita concionatores omnes, non clamosum quemlibet vilioris populi applausum, sed sincerum animarum lucrum ac emolumentum tanquam unicum laborum suorum scopum praefixum sibi esse intelligerent, profecto ea solum in publicum proferrent, quae idonea sunt animis ad patientiam emolliendis, non ab observantia magistratibus debita deiiciendis. Igitur concionatores oblata occasione, populum exhortabuntur, ut pro lumine magistratibus concedendo, quo illustrati commune reipublicae bonum praevideant, promoveantque, patrem luminum deprecetur, ut onera quantumvis gravia humiliter atque obedienter ferat, ut calamitates temporum quascunque in peccatorum nostrorum supplicium immissas, et non-

den Brief an denselben C. 3. V. 1. also geschrieben: „Ermahne sie, daß sie denen Fürsten und Gewalthabenden unterthänig, gehorsam und zu allen guten Werken bereit sein sollen". Und da eben derselbe Paulus die Römer C. 13. V. 7. in einem ganz andern Laut ermahnet: „Gebet also jedem was ihr schuldig seid, Schatzung wem Schatzung gebühret, Zoll wem Zoll gebühret, Furcht wem Furcht gebühret, Ehre wem Ehre gebühret": Und die Epheser C. 6. V. 5. „Ihr Knechte, gehorchet euren leiblichen Herren mit Furcht und Zittern, in Einfalt eures Herzens, als Christo". Und die Hebräer C. 13. V. 17. „Gehorchet euren Vorgesetzten und unterwerfet euch ihnen". Wenn alle Prediger, so, wie die Apostel, begriffen, daß nicht jeder lermender Beifall des schlechten Volks, sondern der lautere Gewinn und Nutzen deren Seelen der einzige Zweck ihrer Arbeit sei, so würden sie gewiß öffentlich nicht vorbringen, was die Gemüther aus einer gegen die Obrigkeit ehrerbiethigen Verfassung zu setzen dient, sondern, was sie geschmeidig machen würde, sich mit Geduld zu unterwerfen. Wenn also die Prediger bei Gelegenheit das Volk ermahnen werden, daß es den Vater des Lichts bitten solle, der Obrigkeit das Licht mitzutheilen, durch welches Erleuchtung sie sehen möge, was das gemeine Beste sei, daß es die obschon schwere

nisi per poenitentiam avertendas esse intelligat; tum enim vero et fructum afferent, et fructus eorum manebit.

Lasten mit Demuth und Gehorsam tragen, die harte Zeiten, sie mögen mit sich bringen, was sie wollen, als eine Strafe unserer Sünden, und daß sie nicht anders, als mit Reue, abzukehren seien, betrachten sollen: alsdan werden sie Frucht bringen, und ihre Frucht wird bleiben.

Ad haec munere suo haud quaquam funguntur concionatores illi, qui toti sunt in eo, ut comptula nimis aut vana et ludicra dicendi ratione aures plebis demulceant, non corda percellant; qui gentium apostolo e diametro oppositi, nil minus sciunt, quam Iesum Christum, et hunc crucifixum. „Quasi tuba exalta vocem tuam"; monet Isaias cap. 58. v. 1. Ubi Augustinus serm. 106. de temp. „Scitis, quod tuba non tam oblectationis esse soleat, quam terroris; tuba itaque peccatoribus necessaria est, quae non solum aures eorum penetret, sed et cor concutiat, nec delectet cantu, sed castiget auditu". Profecto non laudaret apostolus thessalonicenses suos epist. 1. cap. 2. v. 13. nisi accepissent ab eo: „Verbum auditus dei, non ut verbum hominum, sed sicut est vere verbum dei". Si igitur a populo requiritur, ut orationem dicentis audiat, ut verbum dei, quanto magis a concionatore, ut eloquatur verbum dei, sicut est vere verbum

Ueber dieses thun auch diejenige Prediger ihr Amt nicht, welche sich darauf befleißigen, das sie mit einer gar zu viel geschmückten, eitelen und kurzweiligen Arth des Vortrags die Ohren des gemeinen Volks vergnügen, und nicht die Herzen erschüttern, welche als das Gegentheil des Apostels deren Händen nichts weniger wissen, als Jesum Christum, und zwar den Gekreuzigten. „Erhebe deine Stimme wie eine Trompete", ist die Ermahnung bei Isaia C. 58. V. 1. wozu August. Serm. 106. de temp. schreibt: „ihr wisset, daß eine Trompete nicht sowohl zur Belustigung dient, als zum Schrecken. Eine Trompete ist also für die Sünder nöthig, daß sie nicht nur ihre Ohren durchdringe, sondern auch das Herz erschüttere, auch nicht durch einen singenden Ton belustige, sondern durch das Gehör zur Besserung erwecke". Gewiß würde der Apostel seine Thessalonicher in dem ersten Brief C. 2. V. 13. nicht loben, wan sie das Wort Gottes, so sie von ihm gehöret, als eines Menschen Wort, und nicht, wie es wahrhaftig gewesen, als

dei. Et vero etiam anhelus accurrit populus, ut verbum dei percipiat, qua autem ratione exspectationi tot animarum, quae esuriunt et sitiunt iustitiam, satisfacit concionator ille, ex cuius ore nonnisi themata ineptissimos in fronte titulos praeferentia, inanes et siccissimi conceptus, ludicra imo scandalosa poëtarum commenta: audaces et insulsae metaphorae: inanissimi verborum lusus et temerariae sacrarum scripturarum detorsiones, expositiones, applicationesque procedunt? anne istiusmodi concionatores verbum dei praedicant, ut est vere verbum dei: Imo vere ut loquitur auctor oper. imperfect. „Tradunt verbum veritatis perversis expositionibus suis ad deludendum et crucifigendum". Homil. 35. in Matth. „Occidunt prophetas et apostolos, et sanguinem verborum eorum, id est, veritatem effundunt in terram". Homil. 26. in Matth. Viderint isti, quam strictam olim divino iudici rationem reddituri sint, quippe qui munere suo apostolico, et, ut Clemens Alexandrinus L. 1. strom. ait, quodammodo angelico turpiter abusi, tot animarum lucra non promoverint, sed impedierint et populum dei electum a sacrificio domini, a poenitentia morumque emendatione, ineptiis suis retraxerint. Quid,

Gottes Wort, angenommen gehabt hätten. Wenn demnach von dem Volk erfordert wird, daß es die Rede des Predigers, als Gottes Wort, anhören soll; wie vielmehr wird vom Prediger erfordert, daß er das Wort Gottes so, wie es wahrhaftig Gottes Wort ist, vortrage? Das Volk lauft ja auch in der Absicht begierig zu, daß es Gottes Wort vernehme. Wie aber thut derjenige Redner der Erwartung so vieler Seelen, welche nach der Gerechtigkeit hungert und dürstet, ein Genügen, aus welches Mund nichts als die ungeschickteste Beschreibungen derer Gegenstände seiner Abhandlungen, leere und trockene Begriffe, kurzweilige ja ärgerliche Dichtereien derer Poeten, kühne und abgeschmackte Vergleich- und Abbildungen, eitele Wortspiele und verwegene Verdrehungen der heiligen Schrift hervor brausen? Predigen solche Redner wahrhaftig Gottes Wort? nein, sondern sie machen, wie der Auctor imperf. op. Homil. 35. in Matth. sagt, „durch ihre verkehrte Auslegungen, daß das Wort der Wahrheit verspottet und an das Kreuz geheftet wird. Sie tödten die Propheten und Apostel, und gießen das Blut ihrer Worte, d. i. die Wahrheit, auf die Erde. Homil. 26. in Matth. Solche mögen zusehen, was vor eine schwere Rechenschaft sie endlich dem göttlichen Richter werden zu geben haben, da sie ihr Apostolisches, und wie

si eo licentiae progrederentur, ut sacrum pulpitum theatri in morem habere non vererentur, et tremendum verbum dei ridiculum facerent? quid, si sibi plauderent, quod a caeteris verbis dei praeconibus plus apostolicis populum avertant, maiorem ad sua ludicra gregem agant, et petulantem plebeculam in cachinnos solvant? Hi enim vero non solum e suggestu deturbandi essent, verum etiam criminis non levis postulandi, quos Clemens Alexandrinus plane impietatis insimulare non dubitat, dum in oratione ad gent. exclamat: „O impietatem, scenam coelum fecistis, et deus nobis factus est actus". Et sane omnis criminis expers sit ille, qui gravissimo non fidelium dumaxat, sed vel maxime heterodoxorum scandalo verbum dei prostituit, Scripturas s. in salutem gentium a Spiritu sancto dictatas in risum vertit, in dei viventis regia, in Christi praesentis conspectu, assistentes inter et contremiscentes angelos, veritates sanctissimas ludibrio exponit, et ubi sacerdotes caeteri poenitentium more cum lacle plangunt cap. 2. v. 17. „Parce domine, parce populo tuo". Ille in eadem dei ecclesia, in eodem poenitentiae sanctuario, histrionis more facetias vendidat;

Clemens von Alexandria Strom. L. I. sagt, einigermassen Englisches Amt so schändlich mißbraucht, und den Gewinn so vieler Seelen nicht befördert, sondern verhindert, der Bekehrung so vieler Sünder im Weg gestanden, und das auserwählte Volk Gottes dem Herrn zu opfern, das Böse zu bereuen, und das Leben zu bessern, mit ihrem Tand abgehalten haben. Was wollte man sagen, wan sie sich gar zu weit vergingen, daß sie den Predigtstuhl zu einem Schauplatz und das Wort Gottes, wovor man erzittern sollte, zu einem Gelächter machten, wan sie sich erfreuten, daß sie das Volk von andern mehr apostolischen Verkündigern abzögen, einen größern Haufen zu ihrer Kurzweil zusammen brächten, und den muthwilligen gemeinen Pöbel bis zum Lautlachen erlustigten? Solche wären nicht allein von dem Predigerstuhl herab zu stoßen, sondern auch eines nicht geringen Verbrechens schuldig, als welche Clemens von Alexandria gar einer Gottlosigkeit zu beschuldigen kein Bedenken trägt, da er in seiner Rede an die Heiden ausruft: „O! welch ein gottloses Wesen, daß ihr den Himmel zu einem Schauplatz, und Gott zu einem Spiel darauf gemacht". Und in der That würde man den nicht für strafbar halten, welcher zum größten Aergernisse nicht blos der Gläubigen, sondern auch der Ungläubigen das Wort Gottes

atque evangelicae messis loco nonnisi cachinnos colligit? Tantam verbi dei profanationem heterodoxi ipsi, dum execrantur, qui sacris nostris caeteroquin sors accederent, magno numero absterrentur, neque gentiles tolerarent, si quis de fabulosis eorum dogmatibus licenter adeo ac propudiose suis in delubris loqueretur. Hinc est, quod D. Chrysostomus homil. 16. in epist. Ephes. concionatores omnes graviter adhortetur: „Exterminate, obsecro, ex animis vestris ingratam istam gratiam: Parasitorum res est illa, mimorum et saltatorum". In domo dei et tanti momenti ministerio nonnisi sancte sancta tractari decet.

schändet, die heiligen Schriften, welche von dem h. Geist zum Heile der Völker diktirt worden sind, lächerlich macht, der im Hause des lebendigen Gottes in dem Angesichte des Heilandes, unter den Augen der Engel, welche vor Ehrfurcht zittern, die allerheiligsten Wahrheiten dem Gespötte preis gibt, der dort, wo die übrigen Priester nach Art der Büßer mit dem Phropheten Joel 2, 17. klagen und rufen: Schone o Herr, schone deines Volkes, der in derselben Kirche Gottes, in demselben Heiligthum der Buße nach Art der Schauspieler Späße zum Beßten gibt, und statt der evangelischen Erndte nur Gelächter einsammelt? Eine solche Profanation des göttlichen Wortes, während sie von den Irrgläubigen selbst verabscheut wird, muß viele derselben, welche sich zu unserer Kirche bekennen würden, abschrecken; und selbst die Heiden würden es nicht ertragen, wenn man von ihren fabelhaften Lehren so keck und schmählich in ihren Tempeln reden wollte, daher ermahnt der h. Chrysostomus in der 16. Homilie über den Brief an die Epheser alle Prediger auf das Nachdrücklichste: „Verbannet, ich bitte Euch darum, aus Euren Herzen jene unschicklichen Kunstmittel; das sind nur Dinge, welche sich für Schmarozer, Komödianten und für Seiltänzer schicken." In

Haec ergo scientes studeamus secundum mandata et voluntatem Domini, verbum Dei rite explicare ut coelorum regnum consequamur in Christo Iesu Domino nostro, cui gloria et imperium cum Patre et s. Spiritu nunc et semper, et in saecula saeculorum. Amen. Datum Viennae ex Palatio Residentiae Archi-Episcopalis, die 1. Ian. MDCCLII.

dem Hause Gottes, und bei Handlungen so hoher Bedeutung geziemt es sich nur, das Heilige heilig zu behandeln.[1])

Da wir nun dieses wissen, so laßt uns Fleiß anwenden, daß wir nach dem Befehl und Willen des Herrn, Gottes Wort recht auslegen, damit wir das Himmelreich erlangen durch Christum Jesum unsern Herrn, welchem mit dem Vater und h. Geist, die Herrlichkeit und Herrschaft zukommt jetzt und allezeit in alle Ewigkeit. Amen. Gegeben zu Wien aus dem Pallast unserer Erzbischöflichen Residenz, den 1. Jan. 1752.

Dr. Nicolaus München

Canonicus an der Metropolitankirche zu Köln.

Die deutsche Volkshalle enthält in ihrer Nr. 145 unter'm 27. Juni dieses Jahres nachstehenden Artikel.

Rom, 12. Juni. Der heutige „Osservatore Romano", ein hier erscheinendes nicht officielles Blatt, enthält folgenden Artikel:

Der heilige Vater hat mit der lebhaftesten Genugthuung in diesen Tagen zwei wichtige Documente erhalten, welche von dem Dr. Nicolaus München, Canonicus an der Metropolitankirche in Köln, herrühren, über welche wir autorisirt sind, einige wenige Andeutungen zur Erbauung unserer Leser zu geben. Dieser Geistliche, ausgezeichnet durch seine seltenen Geistesgaben, war an der Diöcesan-Verwaltung der Kirche Kölns

1) Die vorstehende Stelle ist neu übersetzt worden; die alte Uebersetzung war an dieser Stelle verloren gegangen.

betheiligt, als im Jahre 1834 die beklagenswerthe Convention erschien, geschlossen zwischen dieser geistlichen Curie und der preußischen Regierung über die gemischten Ehen, nebst der darauf bezüglichen Instruction, die dem General-Vicariate zur Ausführung jener Convention vorgeschrieben wurde; jene beiden Documente waren den Grundsätzen und Vorschriften zuwider, die in dem apostol. Breve Pius VIII., glorreichen Andenkens, vom 25. März 1830 und der darauf bezüglichen Instruktion, die fast gleichzeitig vom verstorbenen Cardinal Albani, dem damaligen Staatssecretär, erlassen war. Als ferner die ungerechte Verurtheilung des würdigen Monsignore Droste, Erzbischofes von Köln, zur Verbannung stattfand, erschien der Canonicus München als ein Hauptförderer und Vertheidiger der Wahl eines Capitular-Vicares, die das Capitel vorzunehmen sich unterfing; und er trug kein Bedenken, seinen Namen einem Anklageacte beizufügen, der in jener Zeit dem heiligen Stuhl gegen den standhaften Erzbischof, den Vertheidiger der gesunden Grundsätze und der Rechte der Kirche, übersendet wurde. Außerdem hat man vermuthet, daß der Canonicus München, durch Bande der Freundschaft und Verehrung an die Person des Prof. Hermes geknüpft, davon wenigstens theilweise die Irrthümer und falschen Maximen, die vom heiligen Stuhle verdammt wurden, angenommen habe. — Durch ein solches theils unrechtmäßiges, theils zweideutiges Verhalten hatte der Canonicus München die Achtung der Gutgesinnten und Aller, die seine unrechten Wege kennen lernten, verloren, und sich die offenbare Reprobation des heiligen Stuhles zugezogen, um so mehr, da derselbe niemals die Absicht kund gab, seine Rückkehr zu bessern und gesunderen Grundsätzen, die bei ihm statt zu finden schien, vor der Welt bekannt zu machen.

Jetzt indeß ist er einer so heiligen Verpflichtung nachgekommen, und in dem Briefe, den er unter dem 22. März des laufenden Jahres an den heiligen Vater gerichtet, hat er eine ganz ausdrückliche Retractation und Verdammung seiner falschen Grundsätze und seines unrechten Verhaltens ausgesprochen. Er hat demnach offen verdammt und verworfen alle Grundsätze und Anordnungen, welche in der obengenannten Convention vom 19. Juni 1834 und in der darauf bezüglichen Instruction für das General-Vicariat vom 22. October desselben Jahres enthalten sind, so wie auch Alles, was er geschrieben und gethan hat, um jene beiden Acte, welche gegen die Grundsätze und Vorschriften des oben erwähnten apostol. Breves Pius VIII. und der betreffenden Instruction des Cardinals Albani erlassen wurden, zur

Ausführung zu bringen, und er bekennt, daß er die letztern mit aller Unterwürfigkeit, und dem Gehorsam, wie es sich gegen Acte des apostol. Stuhles geziemt, annehme. Ferner hat er in gleicher Weise reprobirt und verworfen Alles, was er schrieb und that zum Schaden der heiligen Kirche und ihrer unantastbaren Rechte zu der Zeit, als der ruhmvolle Erzbischof von Köln zur Verbannung verurtheilt wurde, und insbesondere alles Das, was er that und schrieb, um die Wahl des Capitel-Vicares zum Ziel zu führen und sie aufrecht zu erhalten und zu vertheidigen, trotz der entgegenstehenden kanonischen Vorschriften. Weiter hat er alle falschen Anklagen widerrufen, die zu Lasten jenes so würdigen Erzbischofes in dem bekannten, dem heiligen Stuhle übersandten Libell enthalten waren. Endlich, um allen Zweifel an der Reinheit seiner Lehre und seiner treuen Anhänglichkeit an die Grundsätze der katholischen Kirche zu heben, hat der Canonicus München feierlich erklärt, daß er alle von Hermes vorgetragenen und verbreiteten Lehren, die von dem Apostol. Stuhle reprobirt und verworfen seien, gleichfalls reprobire und verwerfe, und er hat hinzugefügt, daß er rein, aufrichtig und einfach dem Urtheil beistimme, welches Gregor XVI. durch die apostol. Breves vom 26. Sept. 1835 und vom 7. Januar 1837 über die Werke des Hermes erlassen hat, und er erklärt, daß er sich diesen Erlassen mit schuldigem Gehorsam und Ehrfurcht unterwerfe mit dem Versprechen, die Lehre der heiligen römischen Kirche immer unverfälscht und unverletzt bewahren zu wollen.

Erzbischof Graf Spiegel.[1]

Zwei Perioden der neuern Geschichte des kölner Dombaues liegen hinter uns: die erste Periode von der Aufnahme der Rheinprovinz in den preußischen Staatsverband bis zur Wiederbesetzung des erzbischöflichen Stuhles in Köln (1815—1825), und die zweite von da an bis zur Thronbesteigung Seiner Majestät unseres jetzt regierenden Königs, Friedrich Wilhelm IV. (1825—1840). Der dritten Periode, die in der Vollendung des ganzen

---

1) Aus dem Kölner Domblatt Nro. 88. 6. Juni 1852.

inneren Domes ihren hoffentlich nahen Abschluß finden wird, gehört die thätige Theilnahme der Gegenwart. Diese Theilnahme durch einen Rückblick auf die Verdienste früherer Tage zu stärken, haben wir in der letzten Nummer dieses Blattes nach einer kurzen historischen Einleitung an den Mann erinnert, der für jene erste Periode vor allen Andern des Ehrenpreises werth schien. Wir verfolgen unsere Absicht, indem wir für die zweite Periode vorzüglich bei dem Namen des Erzbischofs Grafen Spiegel[1]) verweilen.

Die Wiederbesetzung des erzbischöflichen Stuhles in Köln war in mehr als Einer Hinsicht ein Ereigniß auch für die Geschicke des Gotteshauses, indem dieser Stuhl so lange verwaist gestanden. Sie machte die Erhaltung der wiedergewonnenen Metropolitan-Domkirche zu einer gemeinschaftlichen Pflicht der ganzen Erzdiözese und in weiterer Ausdehnung auch des Metropolitan-Sprengels, und sicherte die angelegentlichste Wahrnehmung dieser Pflicht durch die persönliche Neigung, die der neu ernannte Erzbischof für den kölner Dom mitbrachte, und die er demselben von dem ersten Augenblicke seiner Amtswirksamkeit an bis zu deren Vollendung im Jahre 1835 ununterbrochen zuwandte. Aeußerst schätzbare Materialien zur näheren Kenntnißnahme dieser Theilnahme bieten die über den Dombau jener Zeit gepflogenen, in der erzbischöflichen Registratur beruhenden amtlichen Verhandlungen. Wir verdanken es dem lebendigen Interesse, womit der hochverdiente Ehren-Präsident des Dombau-Vereins, Seine Eminenz der Herr Erzbischof, Cardinal von Geissel, jede Bestrebung für den Dombau begleitet, daß wir uns in der folgenden Mittheilung auf diese Verhandlungen großen Theils stützen können.

Die Ankunft des Grafen Spiegel in Köln (24. April 1825) sollte in eine Zeit fallen, die dem Fortgange der kaum begonnenen Herstellungs-Arbeiten am kölner Dome mit unerwarteter großer Gefahr drohte. Mann hatte die gesammten Kosten dieser Arbeiten anfänglich zur Summe von wenig mehr als 100,000 Thlrn. veranschlagt, und die Cabinets-Ordre vom 21. Januar 1824, in deren Folge die Herstellung des kölner Domes ihren Anfang nahm, war mit Zugrundelegung dieses Kosten-Anschlages erlassen worden. Indeß schon am Schlusse des Jahres 1824 hatte der mit der Führung der Arbeiten beauftragte Kö-

1) Ferdinand August Spiegel, Graf zum Desenberg und Canstein, geboren auf Schloß Canstein in Westphalen am 25. December 1765, consecrirt und inthronisirt als Erzbischof von Köln am 11. Juni 1825.

nigliche Bau-Inspektor Ahlert die Ueberzeugung gewonnen, daß, „um die Herstellung blos auf sämmtliche, nahem Verfalle ausgesetzte Theile auszudehnen“, die veranschlagte Summe unzureichend sei, und daß „zur Erhaltung der wesentlichen Theile des Gebäudes und zur gleichzeitigen, wenngleich nur vereinfacht auszuführenden Wiederherstellung der charakteristischen Verzierungen“, der bereits bewilligten Anschlagssumme von 104,921 Thlrn. — wovon jedoch zu jener Zeit kaum mehr als 20,000 Thlr., und zwar theilweise erst zur Aufrichtung der Baugerüste, verwandt waren — noch eine fernere Summe von mehreren hunderttausend Thalern hinzutreten müsse. Der demgemäß an das Ministerium erstattete Baubericht, wie gut gemeint und in sich begründet er auch sonst gewesen war, mußte der Förderung des Dombaues neue Schwierigkeiten bereiten. Es handelte sich hier mit Einem Male fast um das Drei- oder Vierfache der Verwendungs-Summe, die man vor Beginn der Arbeiten zur Herstellung des Ganzen für zureichend erachtet hatte, und doch lagen erst die Erfahrungen eines ersten Jahres vor. Zu welcher Kostenhöhe konnten hiernach die fortschreitenden Erfahrungen der nächsten Jahre führen! Möglich, daß sich auch noch andere technische und sonstige Gegenwirkungen geltend machten, da eine Einstimmigkeit „über den Beruf unserer Zeit zum Fortbaue des Domes in Köln und über die Zweckmäßigkeit eines solchen Unternehmens“, trotz der Autorität Schinkels, damals überhaupt noch nicht vorhanden war. Wie dem aber auch gewesen, die betreffenden Minister fanden sich endlich in dem Falle, die Anordnung zu ertheilen, „daß alle ferneren Arbeiten am Dome vor der Hand einzustellen“ seien, und eine Cabinets-Ordre vom 15. März 1825 gab dieser Anordnung ihre, wenngleich dahin bedingte Zustimmung, daß die Ermittlung der zur Fortsetzung der Herstellungs-Arbeiten jetzt erforderlichen Fonds von den Ministern und dem Erzbischofe zu Köln noch gemeinschaftlicher Erwägung unterworfen, und daß über das Resultat dieser Erwägung demnächst berichtet werden solle. Als Schlußtermin der einstweiligen Einstellung der Arbeiten bezeichnete die höhere Baubehörde hierauf den 1. October 1825, bis wohin denn zur Vollendung der angefangenen Arbeiten noch ein bestimmter Bruchtheil der bewilligten ersten Anschlagssumme überwiesen ward. Die Hoffnungen für den Dombau, die bereits so schön zu reifen angefangen hatten, schienen, wenn nicht für immer verloren, doch aufs Neue ins Ungewisse hinausgewiesen!

Graf Spiegel überschaute die Gefahr in ihrem ganzen Umfange. War die bis zum 1. October 1825 einmal angeordnete Einstellung der Arbeiten erst in Vollzug gesetzt, die Baurüstung

abgetragen und die Stockung factisch eingetreten, so möchte jede künftige Anstrengung für die Wiederaufnahme der Arbeiten leicht zu spät kommen. Es galt also, die Zeit, die noch gegeben war, zu nutzen, und Graf Spiegel säumte nicht. Fremd, wie er in Köln war, wandte er sich an seinen Kanzler, unseren Mitbürger Herrn Joseph von Grote, um von ihm in der „großen, wichtigen Angelegenheit" mit sachlichen Erklärungen und mit gutachtlicher Aeußerung über mehrere specielle Anfragen „erfreut" zu werden, und die Art und Weise, womit der Kanzler diesem Ersuchen in einem erschöpfenden Berichte zu entsprechen wußte, konnte dem Erzbischofe allerdings die erfreuliche Ueberzeugung geben, daß ihm Herzen nahe waren, die seine Liebe für den Dom mitempfanden und seine Sorgen theilten. Im Besitze des nöthigen factischen Materials beginnt er denn sofort, und ohne die officielle Eröffnung Seitens der Ministerien abzuwarten, bei Personen und den nächsten Local-Behörden auf die durch Unterbrechung der Arbeiten dem Dombaue drohende Gefahr aufmerksam zu machen, und an ihre Abwehr alle Kraft zu setzen. Da wir diese Thätigkeit hier nicht in ihrem ganzen Umfange darlegen können, so beschränken wir uns auf die Mittheilung, die er am 15. Juli 1825 an den Oberbürgermeister der Stadt Köln, den jetzigen Geheimen Regierungrath Hrn. Steinberger, richtete. In dieser Mittheilung heißt es: „Die Arbeiten des Königlichen Bau-Inspectors Hrn. Ahlert beschränken sich in Gefolge wiederholt erhaltener Weisung von Hrn. Baurath Frank in Coblenz auf Vorbereitung zum Schlusse der unvollendeten Arbeit und Abbruch des großen Gerüstes. Dieses Uebel ist nicht mehr abzuwenden, wenn nicht fürs Erste außerordentliche Mittel gefunden werden, die Bau-Reparaturen, wenn auch nur langsam, durch den Hrn. Bau-Inspector Ahlert fortsetzen zu lassen, und den Abbruch des großen Gerüstes, dessen Wiederaufrichtung und Erneuerung mehrere tausend Thaler kosten würde, abzuhalten. Niemand kann bei dieser Angelegenheit sich wesentlicher und unmittelbarer betheiligt finden, als die Einwohner der Stadt Köln, deren hoher Sinn und Denkart es eben so wenig zugeben wird, daß die Domkirche Ruine werde, der Dom-Gottesdienst aufhöre und die Domcapitels-Verlegung abgenöthigt werde, als andererseits auch die Baulast zu drückend fallen würde, wenn sie auf die Bewohner Kölns allein lasten sollte. In dieser letzten Beziehung ist meine Ansicht, daß nicht nur das Erzbisthum Köln, sondern auch die sämmtlichen Suffraganeaten der Metropolitan-Provinz ihrer Mutterkirche zu Hülfe kommen müssen. Das Wie der Einleitung muß noch überlegt, die hohen Provincial-Behörden für die Sache gewonnen

werden, damit Anträge darüber an des Königs Majestät durch die hohen Ministerien, vielleicht durch das gesammte Staats-Ministerium Eingang finden mögen. Ehe aber hierüber Einschreitung ausführbar wird, indem auch die Königliche Cabinets-Ordre vom 15. März 1825, von der ich zur geschwinderen Ansicht eine Abschrift beilege, mir noch nicht officiel mitgetheilt ist, wird von Seiten der Stadt Köln etwas geschehen müssen; es dürfte Euer Hochwohlgeboren als unumgänglich nöthig erscheinen, Baugelder ex aerario civitatis oder aus sonst disponibeln Fonds auszumitteln und über langsame Fortsetzung der Bau-Reparaturen mit dem Hrn. Bau-Inspector Ahlert Rücksprache zu nehmen, damit die drohende Gefahr abgewendet und der Anschein, als fehle es bei dem Unternehmen der Aufrechterhaltung der kölner Domkirche, an der wirklichen Theilnahme der Stadt, beschwichtigt wird. 2)

Am 6. August 1825 setzte der Staats-Minister Freiherr von Altenstein von Bad Kissingen aus den Erzbischof von dem Erlasse der Cabinets-Ordre vom 15. März 1825 und von dem, was in Folge derselben bis jetzt geschehen, in amtliche Kenntniß. „Seine Majestät haben Sich auf die nähere Anzeige des Königlichen Ministeriums des Handels allerdings nicht bewogen gefunden, die Bewilligung einer, den früheren Anschlag so bedeutend überschreitenden Summe, wie sie nach der Berechnung des Bau-Inspectors Ahlert vom 28. November 1824 für die bauliche Erhaltung des Domes erfordert wird, eintreten zu lassen, und es daher gut geheißen, daß die weiteren Bauarbeiten vor der Hand eingestellt werden. Zugleich aber haben Allerhöchstdieselben, da die Erhaltung des Gebäudes, wenn sie erreicht werden kann, wünschenswerth bleibt, zu befehlen geruht, daß mit Seiner Erzbischöflichen Gnaden näher erwogen werden solle, in wie weit die erforderlichen Fonds durch Benutzung der Kathedralsteuer und einer Collecte, oder auf andere Weise herbeizuschaffen sein würden, vorausgesetzt, daß die nunmehrige Anschlags-Summe auch wirklich ausreiche". Der weitere Verlauf der Mittheilung beweist, wie der Minister durch Einholung eines Gutachtens des Geheimen Ober-Bauraths Schinkel vom 28. Juni 1825 seinerseits bereits

---

2) Ein auf den Vortrag des Herrn Oberbürgermeisters ergangener Beschluß des Stadtraths vom 5. August 1825, wodurch zur Fortsetzung der Bau-Reparaturen am Dome eine bestimmte Zuschußsumme aus städtischen Mitteln bewilligt ward, unterlag bei seiner Ausführung der Ungunst damals obwaltender Verhältnisse.

bemüht gewesen, „die Sache zu einem erwünschten, den Allergnädigsten Absichten entsprechenden Ziele zu führen“, so wie denn aus dem ganzen Erlasse die persönliche Theilnahme und Neigung des Ministers für den Dombau und der lebhafteste Wunsch, die angeordnete Einstellung der Arbeiten wieder rückgängig zu machen und sich in seinem desfallsigen eigenen Bemühen durch den Beistand des Erzbischofs kräftig unterstützt zu sehen, klar hervorleuchtet. „Es scheint mir in der Natur der Sache zu liegen“, sagt der Minister v. Altenstein, „daß die Erhaltung des Dombaues für Euer erzbischöflichen Gnaden ein ganz besonderes Interesse hat. Dessen jetzt besorgter Zusammensturz, so wie eventualiter dessen Erhaltung sind Thatsachen, welche in der Kunstgeschichte treu werden aufbewahrt werden; an sie wird sich stets die Erinnerung an Ihren Namen, den ersten Inhaber des erzbischöflichen Stuhles nach dessen neuer Begründung, knüpfen. In dieser Hinsicht würde ich es für angemessen erachten, wenn Seine Majestät der König, unter Concurrenz des Königlichen Ober-Präsidii, Euer erzbischöflichen Gnaden die fernere specielle Leitung der Bau-Angelegenheit übertragen“. „Euer Erzbischöflichen Gnaden“, so schließt der Minister, „ersuche ich nunmehr ergebenst, diese Angelegenheit in nähere Erwägung zu ziehen und mir recht bald Ihre gefällige Erklärung zugehen zu lassen, damit ich hierüber Seiner Majestät dem Könige den nöthigen Vortrag halten und die Bewilligung der sonach für unerläßlich zu erachtenden Zuschüsse aus der Staatscasse nachsuchen, das Ganze aber doch so beschleunigen kann, daß vor dem Eintritte des Herbstes die Allerhöchste Entschließung eingegangen sei“.

Die Antwort des Erzbischofs an den Minister Freiherrn von Altenstein datirt vom 22. August 1825. Der Erzbischof kann die einleitende Versicherung, daß die hohe, neue Hoffnung gewährende Eröffnung Seiner Excellenz vom 6. August 1825 die Gemüther hier angenehm angesprochen habe und nicht ohne gute Einwirkung auf die Mittel zum Zwecke bleibe, mit der Anzeige verbinden, daß er früher schon, und zwar in der Ueberzeugung, Seine Excellenz würden der angeordneten Einstellung der Dombau-Arbeiten noch zuvorkommen, eine Geld-Anschaffung zur Abwendung des Abbruches der Baugerüste zu bewirken, mit gutem Erfolge versucht, und daß er sich hinsichtlich der für den Ober-Präsidenten der Rheinprovinz und für ihn bezweckten künftigen gemeinschaftlichen Bauleitung mit dem letztern sofort in directes Vernehmen gesetzt habe. Er ist sich dabei wohl bewußt, daß seine Stellung als Erzbischof ihn „zum möglichsten Kräfte-Aufwand für die gute, aber auch vielfach schwierige Sache ver-

pflichtet", und er begegnet der vorangeführten besonderen Bezugnahme des Ministers auf das Urtheil der Geschichte durch den freimüthigen Zusatz, daß es ebenwohl „eine höchst unangenehme Vorkommenheit für die Gegenwart und Zukunft, auch für die Geschichte sei, wenn nach mehrjährigem Frieden das Prachtgebäude in Köln, der große Tempel des Herrn, Ruine würde, da zu der nämlichen Zeit das Museum in Berlin entsteht, der auch baufällige Dom in Magdeburg durch königliche Freigebigkeit und Großmuth erhalten wird". Zuletzt kleidet er den dringendsten Wunsch des Erzbischofs von Köln in das zuversichtlichste Vertrauen zu dem Minister Seiner Majestät des Königs: „Erwirken nur Euer Excellenz, daß der noch nicht verwendete Theil des zum — sit venia verbo — verderblichen Schlußbaue bewilligten Geldes, für die Fortsetzung der bereits weit vorgerückten Reperatur-Bauten in diesem Jahre verwendet und die Arbeit nicht im October unterbrochen, respective beendigt werde, dann auch des Königs Majestät den noch nicht verwendeten Theil der verwilligten größeren Summe in mehrjährigen, die Staatscassen nicht beschwerenden Raten zu dem bestimmten Zwecke zahlen lasse, so möchten wohl die Deckungsmittel der Ausgaben für die Folgezeit ohne wesentliche Beschwerde gefunden werden können".

Eine Rückäußerung des damaligen Ober-Präsidenten der Rheinprovinz, Staats-Ministers Freiherrn von Ingersleben, auf die eben bezogene Mittheilung an denselben, worin sich dieser allerdings zu dem Wunsche bekannte, „daß es ihm gelingen möge, in der hochwichtigen Angelegenheit mit Erfolg Antheil zu nehmen", ohne jedoch die angeordnete Einstellung des Baues selbst zu berühren, veranlaßt den Erzbischof, bereits am 30. August 1825 bei dem Minister von Altenstein auf die erst acht Tage vorher gestellte Bitte zurück zu kommen und den „ganz dringenden Artikel" aufs Neue anzuregen. Wenige Tage später, am 4. September 1825, zeigte der Bau-Inspector Ahlert dem Erzbischofe an, „daß ihm der Vollzug der wegen Einstellung des Dombaues erlassenen Verfügungen von seiner vorgesetzten Dienst-Behörde nochmals anempfohlen sei, und demnach Anfangs October seine ausschließliche Bestimmung für diesen Bau aufhöre". Darauf am 5. September 1825 eine neue Eingabe des Erzbischofs bei dem Minister Altenstein. „Ich muß abermals auf diesen täglich dringender werdenden Artikel zurückkommen, da wirklich die Einstellung des bisherigen Baues nahe heranrückt und die Weisung zum Schlußbaue von dem seither beauftragten Königlichen Baurathe Frank, der selbst auch ohne andere Weisung ist, ertheilt ist. Erleben wir den 1. October, ohne daß die

Dombau-Angelegenheit eine günstigere Richtung erhalten hat, so ist das Unglück unübersehbar, und ich weiß nicht, wie der Verlust abzuwenden und die Angelegenheit wieder gefördert werden mag!" Eben so nimmt der Erzbischof in einer ferneren Eingabe desselben Tages auch die Hülfe und Mitwirkung des Ober-Präsidenten, Staats-Ministers von Ingersleben, auf das eindringlichste in Anspruch. Hierauf in dessen Antwort vom 18. September 1825, daß er, ohne einstweilige Instruction für den ihm zu übernehmenden Antheil an der Leitung der Reparaturen des kölnischen Domes, sich außer Stande befinde, den Regierungsrath Frank und den Bau-Inspector Ahlert mit Weisungen zur Fortsetzung des Baues zu versehen, daß er jedoch ganz und gar nicht zweifle, daß Beide mit der Ausführung desselben werden beauftragt bleiben. Eine in Abwesenheit des Ministers Altenstein erfolgte Benachrichtigung des Directors im Cult-Ministerium, Nicolovius, an den Erzbischof vom 21. September 1825 gab der hier ausgesprochenen persönlichen Zuversicht des Ober-Präsidenten besondern Nachdruck. „Das — nach Kissingen dirigirte — Schreiben des Erzbischofs vom 22. August 1825 sei erst am 15. Septbr. in Berlin eingegangen; es könne daher auch erst jetzt über diese ganze Angelegenheit Seiner Majestät dem Könige Bericht erstattet werden, wovon hoffentlich ein günstiges Resultat die Folge sein werde". Dennoch ging der September zu Ende, ohne daß die Kunde eines solchen Resultats bei dem Erzbischofe eingetroffen wäre. Ja, eine verschärfte Aufforderung seiner nächsten localen Dienst-Behörde vom 7. October 1825 rief den Bau-Inspector Ahlert von den Dombau-Reparaturen, „die wieder eingestellt seien", zu seinen früheren gewöhnlichen Funktionen zurück, so daß es der persönlichen Verwendung des Erzbischofs und der Bemühungen des Baurathes Frank in Coblenz bedurfte, den Vollzug dieser Verordnung wenigstens factisch aufzuhalten.

Der 30. October 1825 brachte endlich die Entscheidung. „Es gereicht mir zum Vergnügen", schreibt der Minister Altenstein an den Grafen Spiegel, „Euer Erzbischöflichen Gnaden hierdurch ganz ergebenst benachrichtigen zu können, daß (durch Cabinets-Ordre vom 22. October 1825) Seine Majestät der König auf meinen Vortrag noch die Summe von 70,000 Thlrn. zu der baulichen Wiederherstellung der dortigen Domkirche in jährlichen Zahlungen von 15,000 Thlrn. für die Jahre 1826—1829, und von 5000 Thlrn. für die beiden Jahre 1830—1831 zu bewilligen, zugleich aber die fernere Leitung dieser Bau-Angelegenheit Ihnen und dem Staats-Minister, Ober-Präsidenten von Ingersleben, gemeinschaftlich zu übertragen geruht haben".

So war denn nach mehrmonatlicher schwerer Sorge durch den reinen Sinn des Königs und die vereinten Anstrengungen des Erzbischofs Grafen Spiegel und des Staats-Ministers Freiherrn von Altenstein die Gefahr des ersten October 1825 von dem Dome glücklich abgewandt, und die ungestörte Fortsetzung der begonnenen Herstellungs-Arbeiten wenigstens fürs Erste wieder gesichert. In dem Rundschreiben vom 3. November 1825, die Erneuerung des an Sonn- und Feiertagen üblichen allgemeinen Kirchen-Gebetes betreffend, richtete der Erzbischof an den Clerus seiner Diözese die dankerfüllten Worte: „Nur des Monarchen Freigebigkeit hat unsere Domkirche in Köln vom Einstürzen und Zertrümmern gerettet".

Die durch die Cabinets-Ordre vom 22. October 1825 angeordnete künftige Leitung des Dombaues knüpfte zwischen dem Erzbischofe Grafen Spiegel und dem Ober-Präsidenten der Rheinprovinz, Staats-Minister Freiherrn von Ingersleben, bald ein näheres, für die Förderung der Sache nicht genug zu schätzendes und bis zum Tode des Freihern von Ingersleben im Jahre 1831 ungestört fortdauerndes Verhältniß, das namentlich dann seine Probe bestand, als gegen das Jahr 1829 auch die im October 1825 bewilligten ferneren 70,000 Thlr. sich wieder fast erschöpft zeigten und eine abermalige zusätzliche Unterstützung aus Staatsmitteln neues, dringendes Bedürfniß ward. Am 5. Februar 1829 erübrigten von jenen 70,000 Thalern nur noch etwa 9000 Thlr., mit welchem Reste, auch bei dem günstigsten Ausfalle der Kathedralsteuer, die Bau-Bedürfnisse der beiden Jahre 1830 und 1831, die nach der Cabinets-Ordre vom 22. October 1825 ebenfalls noch aus den 70,000 Thlrn. bestritten werden sollten, unmöglich mehr zu decken waren. Der Ober-Präsident drang bei dem Erzbischofe auf die Ergänzung des Deficits durch anderweitige Ermittlungen; aber dieser, von der Erfolglosigkeit oder doch von der Unzugänglichkeit solcher Ermittlungen durch eine vierjährige Erfahrung überzeugt, rieth, dem unausweichlichen Bedürfnisse des Augenblicks gegenüber, von allen sonstigen Anträgen und Vorträgen einstweilen abzustehen und „dahin zu trachten, daß vordersamst die Hauptquelle, die Huld Seiner Majestät unseres Allergnädigsten Königs, zum Augenmerk des Staats-Ministers von Altenstein genommen werde". In dem hierauf an den Minister Altenstein erstatteten gemeinschaftlichen Berichte vereinigen sich der Erzbischof und der Ober-Präsident in der zuversichtlichen Hoffnung, „daß des Königs Majestät die seitherige Allergnädigste Hülfe auch ferner huldreich gewähren werden", so wie sie sich, gestützt auf einen neuen detaillirten Baubericht des

Regierungsrath Frank in Coblenz verpflichtet halten, bei Seiner Excellenz darauf anzutragen: „von des Königs Majestät einen fernerweiten Zuschuß von etwa 80,000 bis 100,000 Thalern erwirken zu wollen, damit auch vom Jahre 1830 ab die Fortsetzung des Reparatur-Baues in der bisherigen Art und ohne etwaige Unterbrechung gesichert werde".

Die zunächst an den Ober-Präsidenten gerichtete Antwort des Ministers Altenstein bekundet den unveränderten Willen, zu helfen und entgegen zu kommen, aber auch die vermehrte Schwierigkeit, diesem Willen ohne eine endliche Eröffnung anderer concurirender Hülfsquellen für den Dombau, ferner zu entsprechen. Der Minister deutet auf diese Hülfsquellen näher hin und empfiehlt, einem dahin gerichteten Plane recht bald näher zu treten. Dies geschieht zuerst in einer ausführlichen, mit Wärme und Nachdruck geschriebenen Rückäußerung des Erzbischofs an das rheinische Ober-Präsidium vom 10. Juni 1829. Der Erzbischof weist darin das Unzuverlässige und jedenfalls Ungenügende der angedeuteten Vorschläge im Einzelnen nach und verharrt schließlich mit Entschiedenheit auf dem unbedingten Festhalten des dem Minister Altenstein vorliegenden Antrages. „Die Zeit ist nahe", so lauten die Schlußworte des Erzbischofs, „daß durchgreifendere Mittel zur Hand genommen werden müssen; denn ohne Fortsetzung der Reparaturen am Dome ist der Ruin, der Einsturz des Gebäudes in ganz wenigen Jahren unabwendbar, und dann ist, abgesehen von allen höheren Ansichten und der öffentlichen Meinung, der bisherige Kosten-Aufwand auch verloren". „Unter diesen Umständen bittet der Erzbischof von Köln eben so dringend als gehorsamst, es möchte das Königliche Rheinische Ober-Präsidium die große Angelegenheit der Dom-Erhaltung in Schutz nehmen und fördern". „Nicht nur die lebenden Menschen, sondern auch die spätesten Generationen werden das hohe Unternehmen dankvollst anerkennen". Welche vermehrte Schwierigkeiten sich dem Minister Altenstein zur Bethätigung seines immer gleichen guten Willens für den Dombau in der erkalteten Theilnahme einer andern Staats-Behörde darboten, ergab eine fernere Eröffnung desselben an den Ober-Präsidenten vom 31. Juli 1829. Dennoch stellte sich der Ober-Präsident der Rheinprovinz in seiner Erwiderung an den Minister Altenstein vom 30. Sepbr. 1829 jetzt ganz auf die Seite des Erzbischofs. Auch er muß „eben so angelegentlich als ganz ergebenst bitten, Seiner Königlichen Majestät über die Lage dieser Bau-Angelegenheit — ein Gutachten der Ober-Bau-Deputation vom 1. Juni 1829 forderte zur Deckung des Bau-Bedürfnisses der nächsten 12 bis 13 Jahre

noch eine jährliche Verwendungs-Summe von 18,000 bis 20,000 Thlrn. — hochgeneigtest Vortrag halten zu wollen", und zweifelt der Ober-Präsident dann nicht, „daß Allerhöchstdieselben die zur Verwendung des einmal begonnenen Werkes noch erforderliche außerordentliche Hülfe auch ferner Allergnädigst bewilligen werden".

Die königliche Entschließung erfolgte am 23. März 1830. Sie schloß sich jener früheren vom 22. October 1825 im schönsten Sinne an und rechtfertigte jetzt wie damals das Vertrauen, womit der Erzbischof und der Ober-Präsident sie erbeten und der Minister Altenstein sie durch alle Hemmnisse hindurch zu erwirken gestrebt hatten. Der König „hat aus dem Berichte des Staats-Ministers Freiherrn von Altenstein vom 14. März 1830 die gegenwärtige Lage des Restaurationswerkes des Kölner Domes und den Kosten-Aufwand ersehen, der zur Vollendung der Restauration noch erforderlich ist. Er bewilligt, daß die nach der Ordre vom 22. October 1825 erst im nächsten Jahre zahlbare Unterstützungs-Summe von 10,000 Thlrn. schon im laufenden Jahre 1830 nebst dem Ertrage der Kathedralsteuer zur Fortsetzung des Reparatur-Baues verwendet werden kann. Er genehmigt die Verdoppelung der Kathedralsteuer im Erzstifte Köln von Trauungen und Geburten, mit Ausnahme der Sterbefälle. Er gestattet ferner, daß zu Collecten Behufs außerordentlicher Beiträge in sämmtlichen westlichen Bisthümern von den Behörden Aufforderungen erlassen werden. Er sichert unter der Bedingung, daß auch durch die Kathedralsteuer und durch die außerordentlichen Sammlungen künftig ein jährlicher Beitrag von 9000 bis 10,000 Thlrn. erlangt werde, für die nächsten zehn Jahre eine fernere Unterstützung von 10,000 Thlrn. zu, und er trägt endlich dem Staats-Minister Altenstein auf, gemeinschaftlich mit dem Minister des Innern zu veranlassen, daß der zur Vollendung des Restaurations-Baues vorläufig ermittelte Kosten-Aufwand von noch 240,000 Thlrn. einer sorgfältigen sachverständigen Prüfung unterzogen werde."

Der König hatte sonach in doppelter Weise geholfen: durch neue, auf viele Jahre ausgedehnte Zuschüsse und durch gesteigerten Antrieb zu eigener Mitwirkung der zunächst Betheiligten. Namentlich war es die Schlußbestimmung der Cabinets-Ordre, die für den gedeihlichen Fortgang des Dombaues unschätzbar erscheinen mußte, da sie der Bereitwilligkeit des Ministers Altenstein die Möglichkeit eröffnete, die von dem Könige angeordnete, die Folgezeit gewisser Maßen bedingende, neue technische Prüfung des Baubedürfnisses in die treuen Hände des bewährtesten Freundes des Dombaues, des Geheimen Ober-Bauraths Schinkel, zu

legen. Der Erzbischof bot seinerseits sofort Alles auf, diese Möglichkeit zu verwirklichen. „Jedes Mitglied der Königlichen Ober-Bau-Deputation“, schreibt er am 15. April 1830 dem Ober-Präsidenten der Rheinprovinz, „mag für die wichtige Untersuchungssache geeignet sein, und wird bei mir freundliche Aufnahme und, soweit meine Kräfte reichen, Aushülfe finden; aber am geeignetsten zum Geschäfte halte ich den mit unserm Local, auch zum Theil mit der seither bewirkten Ausführung am Dom-Restaurationsbau bekannten Geheimen Ober-Baurath Schinkel, und würden daher Euer Excellenz ein Großes für unsere Sache bewirken, wenn Hochsie den Staats-Minister von Altenstein Excellenz bestimmten, den Geheimen Ober-Baurath Schinkel je eher je besser Behufs der vorgeschriebenen Revision des Baues und der Bau-Anschläge hieher zu senden“. Wirklich erhielt auch Schinkel bald darauf den demgemäßen Antrag, und sein von Köln aus an den Minister des Innern gerichteter Baubericht vom 9. August 1830 sicherte die zur Deckung des Bedürfnisses geforderte neue Summe von 240,000 Thlrn., wenigstens von technischer Seite, gegen jeden ferneren Angriff. Nach seinen jetzt erneuerten Untersuchungen und Wahrnehmungen an Ort und Stelle bekennt sich Schinkel auch in diesem Berichte noch zu der vollkommensten Ueberzeugung sowohl „daß es reiner Zufall und ganz besonderes Glück sei, daß der ausgebaute hohe Chor im Verlauf der letzten Jahre durch den Einsturz der bedeutendsten Theile nicht schon zur vollkommensten Ruine geworden, als auch, daß man fortwährend — auch im Jahre 1830 noch — in keiner Stunde vollkommen sicher sei, nicht ein sehr unglückliches Ereigniß dabei erleben zu können; daß man gerade bei diesem, für die ganze Mittelalterkunst wichtigsten Werke es nicht wagen dürfe, dem bloßen Zufalle, der bisher dabei obwaltete, weiter zu vertrauen, daß es vielmehr eine Gewissenssache sein müsse, diejenigen Maßregeln zu ergreifen, welche, soweit es die Local-Verhältnisse gestatten, den gefahrvollen Zustand in möglichst kurzer Zeit abwenden“. Deßhalb kann er nicht unterlassen, „das Gefühl der größten Angst zu schildern, welches ihn ergreift, wenn er auf die Gallerien unter den Strebebögen der Strebewände umhergeht, und die größtentheils schon gänzliche Zerstörung dieser wesentlichen Constructionstheile erblickt, und zwar in dem Bewußtsein, daß von ihrer Erhaltung hauptsächlich die Erhaltung dieses prächtigen Denkmals der Baukunst abhängig ist. Das Gefühl, das jeder, der nur einige Einsicht in die Sache besitzt, an diesem Orte empfindet, gewinnt nur wieder Beruhigung bei dem Anblick der beiden, jetzt, im vergangenen und in diesem Jahre (1829—1830), neu hergestellten und beinahe vollendeten

Strebewände der Südseite des Chors, und zwingt zu dem Wunsch, daß durch die Beschleunigung dieser Arbeiten, rings um den Chor, der großen Gefahr so bald als irgend möglich abgeholfen werden möchte". Nur wenn man die „dringend nothwendige Herstellung auch der übrigen zwölf Strebewände und der mit ihnen zunächst in Verbindung stehenden Theile in dem Zeitraum der nächsten sieben bis acht Jahre mit wenigstens 20,000 Thlrn. jährlich herbeigeführt, hat man die Aussicht, dem gefährlichsten Zustande abgeholfen zu haben". Hiermit war die Realität des in dem Berichte des Ministers Altenstein vom 14. März 1830 angegebenen ferneren Kosten-Bedürfnisses festgestellt und damit der einen Bedingung der Cabinets-Ordre vom 23. März 1830 Genüge geschehen. Es kam jetzt und für die nächsten Jahre Alles darauf an, daß auch der anderen Bedingung entsprochen und durch die vereinten Resultate der freigestellten Kirchen- und Haus-Collecten und der Kathedralsteuer ein der Zusicherung des Königs annähernd gleichkommender Betrag für den Dombau erzielt werde.

Diese Resultate herbei zu führen und flüssig zu erhalten, finden wir den Erzbischof von jetzt an und bis in sein Sterbejahr, 1835, unablässig thätig und nach allen Seiten hin wirksam. An die Bischöfe von Trier, Münster und Paderborn, an den eigenen Clerus der Erzdiözese, an die Provinzial- und Local-Behörden, an alle, die helfen und mitwirken können, daß „der große Tempel des Herrn" in Köln erhalten werde, ergeht seine eindringliche Bitte, sein erzbischöflicher Ruf; und wenn dieser Ruf auch nicht überall durchdrang, so gab es doch auch einzelne Anklänge und Erwiderungen, die für Vieles entschädigten. So nimmt der Bischof von Trier, in einem Erlaß vom 10. August 1830, „die Theilnahme und Thätigkeit der Landdechanten und sämmtlicher Pfarrer seines Bisthums mit dem vollen Vertrauen in Anspruch, daß ein Jeder durch Anempfehlung dieser Angelegenheit in seiner Gemeinde gern dahin wirken werde, damit nach Möglichkeit bis zur fernsten Nachwelt erhalten werde, was unsere christlichen Voreltern zur Verherrlichung des göttlichen Namens mit größter Anstrengung und bewunderungswürdiger Zierde erbaut haben".[3]) Eben so fordert durch Erlaß vom gleichen Tage der Bischof von Münster, Caspar Max Freiherr Droste zu Vischering, „alle Diözesanen seines Bisthums auf, bei dieser hochwichtigen kirchlichen Angelegenheit ihre religiöse und mildthätige Gesinnung,

3) Der Erlaß ist in Abwesenheit des Bischofs Freiherrn v. Hommer von dem bischöflichen General-Vicar Günther gezeichnet.

ihre Achtung gegen Werke großartiger Kunst zur Verherrlichung Gottes rühmlichst zu bewähren, und durch milde Beiträge zur Vollendung der Reparatur der durch ihre Größe und Bauart Bewunderung erregenden Metropolitan-Domkirche zu Köln theilnehmend mitzuwirken". Auch von Seiten der Provincial-Behörden erfolgte vielfach bereitwillige Mitwirkung, und namentlich war es „die rege und energische Theilnahme" der Königlichen Regierung in Düsseldorf, die das Bemühen des Erzbischofs auf das entgegenkommendste erleichterte. Schon im Jahre 1827, gelegentlich der Anordnung der Kathedralsteuer, hatte sich diese Theilnahme in einer, durch den Adel ihres einfach schönen Ausdrucks ausgezeichneten Bekanntmachung der Königlichen Regierung zu Düsseldorf kund gegeben. „Die Kathedralsteuer", heißt es darin, „reihet sich an die wichtigsten Ereignisse des Familienlebens, die Freude oder Leid über den häuslichen Kreis verbreiten. Wer durch ein freudiges Ereigniß sich beglückt sieht, wird gern seinen Dank durch ein Werk frommer Freigebigkeit bekunden; wer schmerzlich getroffen wird, kann das Andenken des Abberufenen durch milde Gaben zu einem hohen Zweck ehren". Das Gepräge desselben Geistes trägt eine Aufforderung zur Dom-Collecte vom 13. Mai 1831, welche die genannte Königliche Regierung in die Düsseldorfer Zeitung vom 1. Juni jenes Jahres aufnehmen ließ und, wie aus dem Schreiben eines damaligen Mitgliedes des Düsseldorfer Regierungs-Collegiums, des nun verstorbenen Consistorialraths Bracht, vom 3. Juni 1831, hervorgeht, in 4600 Abdrücken an die Landräthe und Landdechanten zur weiteren Vertheilung und mit der besondern schriftlichen Anempfehlung, sich der Sache eifrig anzunehmen, absandte. Ueberhaupt deuten alle Zeichen auf den Consistorialrath Bracht, als auf die Seele jener Theilnahme für den kölner Dombau, die der Erzbischof als eine „rege und energische" erkannte und wofür er sich zu freudigem Dank verpflichtet fühlte.

Eine spätere Freude wurde dem Erzbischofe zu Theil, als nach dem am 10. Mai 1833 erfolgten Ableben des mit dem Reparaturbau bis dahin beauftragten Königlichen Bau-Inspectors Ahlert in dem jetzigen Dombaumeister, Königlichen Regierungs- und Baurath Zwirner, der Nachfolger Ahlert's gefunden war. Ahlert, dessen große Verdienste Schinkel wiederholt und zuletzt noch in dem Berichte vom 9. August 1830 besonders hervorhob, hatte in der Schätzung des Erzbischofs sehr hoch gestanden, und nicht ohne Sorge sah der Erzbischof nun der Ernennung des Mannes entgegen, dem „der schwierige, auf eine Reihe von Jahren noch fortzusetzende Dom-Erhaltungs-Reparaturbau" hinführo

anvertraut werden, und mit dem er dieserhalb wieder in nächste amtliche und persönliche Beziehung treten sollte. Mit um so größerer Genugthuung empfing der Erzbischof bald darauf in Herrn Zwirner einen neuen Bau-Beamten, den Schinkel selbst zur Fortsetzung des ihm überaus werthen Dombaues unter seinen Schülern erwählt hatte, und der zum Vollzuge dieser Wahl außer den andern schönen Hülfsmitteln auch dasjenige mitbrachte, was der „brave" Ahlert zuletzt ganz entbehrte, die ungebrochene Kraft der Gesundheit und die dadurch bedingte Freudigkeit des Wirkens. Der frische, anregende und kräftigende Geist und das veränderte rege Leben, das mit Herrn Zwirner in die Bauhütte kam und sich alsbald im Ganzen und Einzelnen der fortschreitenden Bauthätigkeit aussprach, mochte dem Erzbischofe, dessen eigenes Leben zu Ende neigte, am schönsten sagen, daß sein Mühen und Streben für „die gute, aber auch vielfach schwierige Sache des Dombaues" nicht vergebens gewesen. Einer der letzten sichtbaren Spuren dieses Strebens begegnen wir in einem Schreiben vom Jahre 1834, worin der Erzbischof einen auf die Mehrung der Baumittel abzweckenden Vorschlag des „kunsterfahrenen, durchaus tüchtigen und sacheifrigen Herrn Bau-Inspectors Zwirner" dem damaligen Ober-Präsidenten der Rheinprovinz, Herrn Freiherrn v. Bodelschwingh, der später die Constituirung des Dombau-Vereins so bereitwillig und wirksam unterstützte, zur Erwägung stellt und eventuel zur Berücksichtigung empfiehlt. Das neue Jahr fesselte mit kurzen Unterbrechungen den Erzbischof an ein langes, schmerzvolles Krankenlager, bis er am 2. August 1835 dieser Zeitlichkeit entnommen ward. Der hohe Chor des Kölner Domes umschließt seine Grabstätte. Dort ruht er in Mitten der Säulen, zu deren Festigung er zehn Jahre seines Lebens in so ausharrender Treue und mit so gesegnetem Erfolge wirkte.

Köln, 24. Mai 1852.

Blömer.

Fray Luis de Leon.

Kurze Nachricht von den Prozessen, die im Jahre 1572 vor der Inquisition zu Valladolid gegen Fray Luis de Leon und andere Professoren der Universität Salamanca geführt worden sind.

In dem letzten Drittel des 16. Jahrhunderts genoß die Universität Salamanca durch den Zusammenfluß von mehr als

7000 Studenten, und von ausgezeichneten Lehrern, die ihre Lehrstühle durch Stimmenmehrheit der Schulen erhielten, eines allgemeinen Rufs, wozu noch die Unabhängigkeit und Freiheit beitrug, mit welcher man dort unterrichtete und disputirte. Es ist wahr, daß jene Lehrer, eingenommen von dem katholischen Charakter, der damals in dem spanischen Volk herrschte, und ihm so große Wichtigkeit gegeben hatte, niemals daran dachten, sich mit den neuen religiösen Ideen zu befassen, welche sich in Deutschland ausbreiteten, welchen der Glaube des Landes widerstand und die vielleicht seiner Größe hätten schaden können. Die Inquisitoren fürchteten dessen ungeachtet, daß der Zusammenfluß so vieler Studenten, und mehr als dies, daß der Ruf der Lehrer einigen Unzufriedenen Gelegenheit geben könne, dies zu benutzen und projektirten ohne Zweifel um das Studium zu unterdrücken, die Verfolgung einiger der ausgezeichnetsten Lehrer. Zu diesem Ende ließen sie bereits einige Jahre vor diesem inquisitorialischen Staatsstreich das Gerücht ausstreuen, daß es in Salamanca Ketzer gäbe; und als dies bekannt geworden war, suchten sie andere ebenso erbärmliche und verächtliche Mittel um diesen Verdacht auf die fallen zu lassen, welche sie zu stürzen dachten, indem sie sich dazu des näheren Kennzeichens bedienten, daß einige jener vorgeblichen Ketzer nicht von sehr reinem Blute stammten, da Einige ihrer Vorfahren im heiligen Gericht Buße gethan hätten.

Die Professoren Fray Luis de Leon, Caspar Grajal und Martin Martinez waren der unschuldige Gegenstand dieser nichtswürdigen Intrigue, die durch ihre ausgezeichneten Verdienste den Neid und Haß einiger Theatiner, treuer Diener des Glaubenstribunals, auf sich gezogen hatten.

Einige Jahre vorher hatte man in Salamanca die Bibel des Vatablo gedruckt, deren Correktur der Rath der hohen Inquisition der theologischen Fakultät jener Universität auftrug, welche zu diesem Zwecke verschiedene Zusammenkünfte hatte, in denen man lang und hartnäckig über die verschiedenen Arten den heiligen Text zu verstehen stritt. In diesen Conferenzen hatten, wie es leicht vorauszusehen ist, diejenigen, welche die nöthige Kenntniß besaßen und die Originalsprache verstanden, in denen jene Bücher ursprünglich geschrieben, immer ein großes Uebergewicht vor den bloßen Scholastikern, ein Nachtheil, welchen diejenigen nicht ertragen konnten, welche als einzigen Text und Stütze ihrer Meinung den heiligen Thomas oder irgend einen anderen Heiligen anführten.

Die Conferenzen wurden beendigt, und das Buch wurde mit allgemeiner Genehmigung gedruckt; indessen die Uneinigkeit und der Neid

hatten die Professoren der Universität in Salamanca getheilt. Ein Kampf konnnte nicht statt finden, weil die geistigen Waffen nicht gleich waren, und indem der Haß in der Brust der Besiegten jeden Tag für die Niederlage wuchs, die ihre Meinungen erlitten hatten, benutzten sie zu ihrer Rache die Stimmung, welche sie in den Dienern des Glaubenstribunals antrafen, die Urheber jeder neuen Meinung zu verfolgen, so wie einen öffentlichen Akt, in welchem Fray Luis de Leon einige Sätze in Hinsicht der Autorität der Uebersetzung der Vulgata aufstellte, und in denen er etwas den Werth der Uebersetzung hinsichtlich des buchstäblichen Verstandes schwächte, indem er sagte, daß für diesen die Kenntniß des Hebräischen und die Auslegungen der Rabiner nicht zu verachten wären.

Der Professor Caspar Grajal, ein Mann, der mit Eifer alles Neue was erschien studirte, hatte unglücklicherweise für sich einen kleinen Ueberschuß seines Vermögens dazu angewendet, sich fremde Bücher kommen zu lassen, welche, obgleich sie ihm der tugendhafte Benito Arias Montana aus Flandern schickte, Seitens der Inquisitoren Grund zu schrecklichem Verdacht gaben.

In dieser Zeit war an die höchste Inquisition zu Madrid die Nachricht gelangt, daß einige verkleidete Lutheraner nach Salamanca kommen würden, wovon man augenblicklich den Commissair jener Stadt in Kenntniß setzte, eben so wie eine Angabe, welche Christobal Calvete de Estrella aus Flandern geschickt hatte, und die sich auf einige Ballen Bücher bezog, die in Flandern eingeschifft, für Spanien bestimmt an einen jungen Geistlichen in Salamanca gesandt wären.

Alle diese Umstände, welche die Feinde der Professoren Leon, Grajal und Martinez wußten und kombinirten, bereiteten deren Unglück vor.

Eine Anklage und Informal-Instruktion, in der die Ankläger und Hauptfeinde der Angeklagten zugleich Zeugen waren, genügte, um sie in die geheimen und undurchdringlichen Kerker des heiligen Gerichtes einzuschließen, in denen sie alle Leiden auszustehen hatten, denen einer derselben unterlag, oder vielleicht ein Opfer jener Henker fiel.

Am 1. März 1572 wurde der Professor Grajal von dem Lizentiaten Dieguez, dem Commissär des heiligen Gerichts, in Salamanca gefangen genommen. Man nahm alle seine Bücher und Papiere, welche unmittelbar darauf mit dem Gefangenen in die Gefängnisse von Valladolid abgeliefert wurden. Ebenso wurden seine Güter sequestrirt, denn dies war nach Gewohnheit und Stil die Folge des Dekrets jenes harten Tribunals.

Fray Luis de Leon, der seinen Gefährten und Freund gefangen sah, fürchtete das Gleiche für sich; und um sich davor sicher zu stellen, indem er wohl kennen mochte, welches der Vorwand seiner Feinde gewesen sein könnte, erbat sich als Stütze seiner Meinungen die Gutachten aller der gelehrtesten und tugendhaftesten Männer, die es damals in der Nation gab. Zu diesem Ende sandte er das Blatt, welches die Punkte enthielt, die er in Sevilla und Granada aufgestellt hatte, an alle diejenigen, welche seine Achtung verdienten, damit sie dieselben durch ihre Unterschrift autorisiren möchten; jedoch die Vorfälle in Salamanca und die Gefangennehmung Grajal's, die bereits bekannt und vielleicht boshafterweise im Munde des Volks entstellt waren, machten diesen Plan scheitern; die Punkte wurden an Fray Luis de Leon zurückgeschickt, ohne daß feststeht, daß sie irgend jemand gebilligt oder unterzeichnet hätte.

Der würdige Erzbischof von Granada, D. Pedro Guerrero, sah die Punkte Fray Luis und würde sie ohne Zweifel unterzeichnet haben, denn er ließ ihm sagen, daß er in keinem derselben etwas Anstößiges fände; aber die Unannehmlichkeiten, welche er einige Jahre vorher, durch seine Billigung des Katechismus des Erzbischofs von Toledo D. Bartolome Carranza gehabt hatte, und dann die Gerüchte, welche von den Vorfällen in Salamanca umliefen, ließen ihn von seinem Vorhaben abstehen, seine Beistimmung auf die angegebene Weise zu geben; auch würde dies Fray Luis wenig genützt haben, da seine Gefangennehmung bereits dekretirt war, und am 27. desselben Monats März, so wie die des Professor Martin Martinez, wirklich stattfand.

Schon in Valladolid, und indem in jener Inquisition alle Zeugnisse zusammen gebracht wurden, welche man gegen die Angeklagten in den verschiedenen Inquisitionen von Sevilla, Granada, Murcia, Cuenca und Salamanca machte, eines Theils zur Nachforschung ihrer resp. Abstammung und Verwandtschaft, als um das Objekt der Klage mehr zu begründen, hatte man drei ziemlich starke Aktenstöße gebildet, indem man gegen Jeden insbesondere verfuhr, obgleich die vorzüglichsten Anschuldigungen, die man ihnen machte, gleich waren.

Als in derselben Verfolgung mit inbegriffen leitete man in derselben Inquisition zu Valladolid gegen einen Professor der Theologie an der Universität Osuna den Prozeß wegen Neuerungen ein, und daß er auf andere Weise einige Stellen der heiligen Schrift auslegte, als von den Scholastikern angenommen war. Dieser war der Professor Alonso Gudil, Augustinermönch,

der mit öffentlichem Beifall unterrichtete, nach fünfjähriger Gefangenschaft in den geheimen Kerkern der Inquisition starb.

Dies waren die Ursachen, welche den Arm der Inquisition bewegen konnten, so tödtlich die Professoren von Salamanca zu verfolgen, und an demselben Tage, an welchem Grajal gefangen genommen war, stellte sich deutlicher die furchtbare Intrigue heraus, welche gegen Alle geschmiedet worden war. Jetzt bleibt noch übrig die Beschuldigungen zu nennen, die man jedem Einzelnen machte.

Den Professor Grajal wie Fray Luis de Leon beschuldigte man, daß sie bei dem Verständniß der heiligen Schrift mehr die Auslegungen der Rabiner schätzten als den Text der Vulgata, und dem ersteren überdieß, daß er eine Anzahl Bücher habe nach Spanien kommen lassen, und einen Theil verkauft, und nach der Aussage eines Zeugen, daß er geäußert habe, er möchte gern aus dem Lande gehen. Ebenso bezüchtigte man ihn gesagt zu haben, die Bibel sei nicht gut übersetzt, und daß das Christuskind nicht so arm gewesen sei, denn es hätte ein eigenes Haus und einige Kostbarkeiten besessen.

Dies waren die Anschuldigungen, die man Grajal machte, und indem man in Nachforschung seiner Abstammung gefunden hatte, daß sein mütterlicher Großvater von der Inquisition bekehrt worden, so brachte man dies als neuen Beweis zum Prozeß, und legte es ihm ebenfalls zur Last.

Martinez, Professor der hebräischen, arabischen und chaldäischen Sprache, wurde angeklagt, die Bibel nach dem hebräischen Texte, und einigemal verschieden von der Vulgata ausgelegt zu haben. Ebenso daß er gesagt habe, nur die lateinischen Heiligen S. Augustin und S. Hieronymus, hätten den buchstäblichen Sinn der heiligen Bücher gut ausgelegt, und daß man um die übrigen Heiligen nichts geben müsse. Einer oder der andere Zeuge sagte aus, daß er gesagt habe, in dem alten Testament geschehe in buchstäblichem Sinn keine Erwähnung der Glorie.

Dies waren die Hauptanschuldigungen, welche man Grajal und Martinez machte, aus denen man sie als der Ketzerei verdächtig qualifizirte.

Gegen Fr. Luis de Leon, dessen Name und Ruf in den Schulen die Diener des heiligen Gerichts nicht ertragen konnten, wurde gezeugt, daß er zum Verständniß der heiligen Bücher die jüdischen Ausleger der Vulgata vorziehe. Man klagte ihn an, eine Uebersetzung des hohen Liedes Salomons gemacht zu haben, und daß er dieses, von seinem übernatürlichen und göttlichen Charakter

entkleidend, als eine Liebesekloge vorgestellt von Salomo an die Tochter des Königs von Egypten betrachtete.

Alle Inquisitoren in Spanien beschäftigten sich mit Prozeduren gegen Fr. Luis. Man stellte die umständlichsten Nachforschungen an, alle Worte und Handlungen während seines ganzen Lebens zu erforschen, und bildete einen Stammbaum seiner Familie bis zu seinen Voreltern fünften Grades, welcher in den Zeiten der katholischen Könige unglücklicherweise im Bisthum Cuenca bekehrten Juden gehörte, als solcher verfolgt und von dem heiligen Gericht bestraft wurde. — Ein Zeuge sagte gegen Fr. Luis aus, daß er die Messe sehr schnell lese, ein anderer, daß er vor 20 Jahren bei einem Gastmahl gesagt habe, es walte einiger Zweifel über die Ankunft Christi ob. Alle diese so sonderbaren Aussagen wurden zum Prozesse genommen, und dienten später als begründete Thatsachen gegen den Angeklagten.

Als diese drei in der Meinung ihrer Richter als Erzketzer und Neuerer anzusehen waren, wurde nicht weiter gegen sie verfahren, und man nahm nur zu den Akten die trockenen und unbeachteten Reklamationen der Gefangenen, für welche das gewöhnliche Dekret ad acta war.

Der unglückliche Grajal wurde nach viertehalb Jahren seiner Gefangenschaft, oder im 35. Jahre seines Lebens, im Jahre 1575 von einer Krankheit befallen, und ungeachtet er die Inquisitoren bat, daß sie ihm ein Bett und Beistand geben, auch ein wenig mehr Wasser als gewöhnlich reichen möchten, scheint es aus den Akten, daß man darauf nicht achtete, und so starb er am 9. Septbr. desselben Jahres, wenn er nicht, wie es sehr wahrscheinlich ist, umgebracht wurde, und Fr. Luis fürchtete dasselbe und schrieb eine eigene Verwahrung.

Seine Leidensgefährten, welche nichts von seinem Tode wußten, pflegten ihn als Zeugen für sich anzugeben, als er schon in der Ewigkeit war.

Fr. Luis und Martinez verdankten ohne Zweifel ihre Gesundheit und Leben der größeren Resignation und dem reiferen Alter, oder weil sie die Verläumdungen und Akte ihrer Anklage kannten, Grajal aber befand sich nicht in demselben Fall, und wurde so ein Opfer seines feurigen Temperaments, oder anderer Ursachen, die nur in dem geheimen Archiv der Inquisitoren niedergelegt waren.

In dem Prozesse ließ man Alles zu, was er selbst zu seiner Vertheidigung schrieb, und zuletzt endlich gestattete man ihm seine Rechtfertigung, in der er seine Zeugen vollständig widerlegte und seine Unschuld in ihrer ganzen Reinheit bewies.

Dessenungeachtet betrachteten ihn die Inquisitoren noch als schuldig, und am 28. Septbr. 1576, als er beinahe 5 Jahre gefangen saß, dekretirten sie, daß man die Tortur gegen ihn anwenden solle. Aus den Akten geht es hervor.

Es steht nicht fest, ob man diese gegen ihn angewendet hat; aber in Betracht der schwächlichen Gesundheit, würde er diese nicht überstanden haben, und im Monat Dezbr. hörten alle weitere Verfolgungen gegen ihn auf und man setzte ihn in Freiheit.

Der Professor Martinez blieb bis zum Mai 1577 in dem Gefängniß, und er wie Portuis wurden nur ab instantia freigesprochen.

Dies ist das Resultat, welches die Originalakten der Inquisition zu Valladolid gegen D. Luis de Leon und die übrigen Professoren der Universität Salamanca darbieten.

Die voranstehenden Nachrichten sind aus den Originalakten geschöpft, welche aus drei ansehnlich starken Voluminibus bestehen. Die theologischen Fragen, die in dieser Verfolgungsgeschichte verflochten worden, bieten wenig wissenschaftliches Interesse dar, und überdies haben wir keinen Raum in diesem Hefte mehr, um Auszüge aus den meist spanisch geschriebenen Akten mitzutheilen. Vielleicht findet sich eine andere Gelegenheit dazu.

Zur Apologetik der Heiligen.

In dem Leben des h. Franz von Assisi kommen manche Handlungen vor, welche den Gegnern desselben willkommenen Stoff zu Angriffen auf ihn darbieten. Uns ist dabei eine Einwendung ins Gedächtniß gekommen, die nicht selten erhoben worden ist. Man sagt nämlich: Viele Heiligen waren Narren; wie konnte die Kirche sie also heilig sprechen? Wie soll man auf diese Frage antworten? Leugnen, was nicht zu leugnen ist, würde wenig nützen, auch wider die Pflicht eines jeden Christen sein; man würde eine schlechte Handlung setzen, um eine blos lächerliche zu verdecken. Die Antwort ist diese: „Viele Heilige waren Narren“ das soll heißen einige Heiligen setzten mitunter Handlungen, die den Handlungen der Narren ähnlich waren, die diesen der äußern Form nach ähnlich waren. Aber wegen dieser Hand-

Handlungen und Werke hat die Kirche sie nicht heilig gesprochen und die Kirche stellt diese Handlungen auch niemand zur Nachahmung auf. Die Kirche hat sie heilig gesprochen wegen des Geistes, der sie beseelte und der jene Art von Werken nur zufällig hervorbrachte, aus Mangel an Einsicht oder an ruhigem Nachdenken, wegen des Feuereifers der Liebe, welche in den Heiligen wirksam war. Wenn der Hirte, der nie mit gebildeten Menschen verkehrt, sondern seine Tage fern von den Menschen in Wäldern zugebracht hat, in die Lage käme, einem Könige seine Huldigung darzubringen, so würde der König auf den Geist sehen, der die Handlungen des Hirten belebt, und möchten die Handlungen selbst sich auch mehr für einen Narren schicken, sie würden dem Hirten doch nicht zum Bösen angerechnet werden. Jenen Eifer der Liebe und des Verlangens nach dem Jenseitigen nebst der daraus hervorgehenden gänzlichen Verachtung alles Zeitlichen (dieses an und für sich betrachtet) den sollen wir uns nach dem Beispiele der Heiligen aneignen und daraus wirken.

Schlechter Trost.

Es fragt die Welt nicht was du bist,
Sie fragt nur was du hast;
Sobald sie hier nur was vermißt,
Gleich bist du ihr zur Last.
Was Liebe sie und Freundschaft nennt,
Ist ihr ein taubes Kompliment.

Weltweisheit.

Trau einem Wolf nicht auf der Heide,
Dem Fuchse nicht auf seine Eide,
Denn Schelme sind sie alle beide!

Bonn, Druck von Carl Georgi.

Zeitschrift

für

Philosophie

und

katholische Theologie.

Herausgegeben

von

D. Achterfeldt und D. Braun,

Professoren der Theologie.

Neue Folge.

Dreizehnter Jahrgang. Drittes Heft.

[82. Heft.]

Bonn,

bei Adolph Marcus.

1852.

Inhalt.

A. Abhandlungen und Aufsätze.

B. Recensionen.

Ueber das unfehlbare Lehramt in der katholischen Kirche.

(Schluß des Artikels.)

Einige wissenschaftliche Erklärungen über den Primat der römischen Kirche in den 4 ersten Jahrhunderten.

Schon in dem Briefe Ignaz des Märtyrers an die Römer kommt eine Stelle vor, die Beachtung verdient; es ist die Stelle C. 1., worin die Kirche zu Rom die Vorsteherin des Liebesbundes (προσταθημενη της ἀγαπης), d. h. der Christenheit, genannt wird. „Zwar spricht die Stelle nicht ausdrücklich vom römischen Bischof, sondern von seiner Kirche; allein wenn man bedenkt, mit welchem Eifer Ignatius in allen seinen Briefen zur Einheit und zum Gehorsam gegen den Bischof ermahnt, so daß er ihn als den eigentlichen Vater und Repräsentanten der Gemeinde betrachtet, an den sich Alle anschließen und in ihm sich konzentriren, so ist es hier so viel, als wenn er geradezu den römischen Bischof Vorsteher der ganzen Kirche genannt hätte.[1]) Irenäus sagt lib. 3. adv. haeres. cap. 3: „Da es aber zu weitläufig sein würde, in diesem Buche die Folgereihe der Bischöfe aller Kirchen her-

1) Len, allgem. Theologie. S. 356.

zuzählen, so sei es genug, durch die apostolische Ueberlieferung und durch die den Menschen verkündigte Glaubenslehre der größten, uralten, Allen bekannten, von den glorreichen Aposteln Petrus und Paulus gegründeten und geordneten Kirche zu Rom, welche Ueberlieferung durch die Folgereihe der Bischöfe auf uns kam, alle diejenigen beschämend zu widerlegen, die auf irgend eine Weise, sei es aus übelm Wohlgefallen an sich selbst, oder aus eitler Ehre, oder aus Blindheit und bösem Wahn unrechtmäßige Versammlungen stiften. Denn mit dieser Kirche müssen wegen ihres vorzüglicheren Ansehens[2]) alle Kirchen, d. h. die Gläubigen allenthalben, übereinstimmen, in welcher allzeit die von den Aposteln kommende Ueberlieferung aller dieser Gläubigen aufbewahrt worden ist". Wenn mit der römischen Kirche wegen ihres vorzüglicheren Ansehens alle andere Kirchen in der Lehre[3]) übereinstimmen

---

2) Ad hanc enim ecclesiam propter potiorem principalitatem necesse est omnem convenire ecclesiam etc. (Potior) principalitas ist nicht so viel als (potior) origo (ἀρχή); wie Gieseler, in seiner Kirchengeschichte und die Tübinger theol. Quartalschr. (im Jahrg. 1828, S. 281) wollen: denn Rom's origo (ἀρχή) war weder antiquior (ἀρχαιοτέρα) noch sonst potior als die origo der Kirchen von Jerusalem, Antiochien, Ephesus ꝛc.; sondern principalitas ist, da im Urtexte unstreitig κυρος stand, soviel als auctoritas. Vergl. Möhler, die Einheit in der Kirche. Tübingen, 1825. S. 268—270. Leu, a. a. O. S. 357.

3) „Den Ausdruck convenire = συμβαίνειν (sagt Hefele in der Tübing. theol. Quartalsch. von 1845 S. 192—193) vom leiblichen Zusammenkommen zu verstehen, wie Neander (K. G. Th. I. S. 210) gethan hat, weil nach Rom Leute aus allen Gegenden kämen, ist lächerlich, wie schon die Jenaer Literaturzeitung (1827. Nr. 212) anerkannt hat. Ebenso Roskovany, de primatu rom. pontif. 1834. p. 30. Convenire bedeutet die Uebereinstimmung in der Lehre, denn hiervon ist ja in der ganzen Stelle die Rede, und nur die gröbste konfessionelle Beschränktheit und pietistisirende Blindheit konnte dies verkennen".

müssen, dann kommt der römischen Kirche offenbar Etwas zu, das keine andere hat, nämlich ein vorzüglicheres Ansehen in Beziehung auf die Repräsentation des Kirchenglaubens, und zwar gründet Irenäus nach dem Zusammenhange dieses vorzüglichere Ansehen, diesen Vorrang, auf Petrus und Paulus, als von welchen darin ihre gemeinsame Lehre niedergelegt, und von den nachfolgenden Bischöfen überliefert worden sei.[4]) — Tertullian sagt cap. 1. de pudicitia, welches Werk er um das Jahr 217, also zu einer Zeit schrieb, wo er schon in die Montanistischen Irrthümer verstrickt war, über die Verordnung des römischen Bischofs Zephyrin, wornach auch die nach der Taufe in die Sünden des Fleisches Gefallenen zur Buße zugelassen werden sollen: „Ich höre, es sei ein Edikt, und zwar ein peremptorisches, publizirt worden. Der Oberbischof, d. h. der Bischof der Bischöfe (summus pontifex i. e. episcopus episcoporum) sagt: Ich erlasse die Sünden der Hurerei und des Ehebruchs denen, welche Buße darüber gethan haben". Freilich sind diese Worte ironisch gesprochen; aber sie hätten offenbar keinen Sinn, wenn nicht zur Zeit Tertullian's in der Kirche, welcher sich Tertullian mit den Montanisten gegenüberstellte, d. h. in der allgemeinen Kirche, der römische Bischof als Oberhaupt derselben anerkannt gewesen wäre. — Die Stellen, worin Cyprian den Primat Petri und auch offenbar den Primat seiner Nachfolger auf dem Bischofssitze zu Rom anerkennt, sind theils in diesem, theils in dem vorigen §. vorgekommen. Ich wiederhole hier nur die Eine Stelle aus epist. 55. ad Cornelium: „Sie, (die Schismatiker) unterstehen sich, zu schiffen zur Katheder Petri, und zu der Hauptkirche, von woher die priesterliche (bischöfliche) Einheit ihren Ursprung genommen hat (Navigare audent ad Petri cathedram atque ad ecclesiam principalem, unde unitas

---

4) Len. a. a. O. S. 357.

sacerdotalis exorta est". — Dem Freunde Cyprian's, Antonianus, ist die Gemeinschaft mit dem römischen Bischofe so viel als Gemeinschaft mit der katholischen Kirche. Epist. 52 ad Antonianum: „Du schreibst, ich möchte eine Abschrift dieses Briefes (des Antonianus) an Kornelius senden, damit er wüßte, daß du mit ihm, d. h. mit der katholischen Kirche in Gemeinschaft stehest (te secum, hoc est, cum ecclesia catholica, communicare)." Wie könnte dem Antonianus die Gemeinschaft mit dem römischen Bischofe gleich sein der Gemeinschaft mit der katholischen Kirche, wenn der römische Bischof nur ein Bischof gleich allen andern Bischöfen wäre und keine Autorität über die ganze Kirche hätte? — Athanasius schreibt an den römischen Bischof Felix: „Darum hat er euch und eure Vorgänger, nämlich die apostolischen Vorsteher, auf die höchste Spitze der Burg gesetzt und euch befohlen, für alle Kirchen Sorge zu tragen, damit ihr uns zu Hülfe kommet." — Optatus Milevitanus lib. 2. cont. Parmen. Donat cap. 2. (um 374): „Nicht läugnen kannst du, daß du weißt, daß in der Stadt Rom zuerst dem Petrus der bischöfliche Stuhl gegeben ward, ihm dem Haupte aller Apostel, auch Kephas genannt, auf daß durch diesen Einen Stuhl alle in der Einheit blieben; daß nicht jeder der übrigen Apostel auf einen besondern (d. h. unabhängigen, jenem nicht untergeordneten) Stuhl Anspruch machte: so daß wer gegen diesen Stuhl einen andern aufstellte, als Schismatiker und Sünder erkannt würde. Auf diesem einzigen Stuhle (einzig offenbar weil der Hauptstuhl der Christenheit) also, welcher der erste in Bezug auf Begabung ist, saß zuerst Petrus, ihm folgt Linus, dem Linus Klemens, dem Damasus Siricius, welcher anitzt unser Mitgenosse ist, mit dem die ganze Welt, so wie auch wir, in Kirchengemeinschaft steht." — Hieronymus schreibt (um 376) [illegible] ad Damasum papam: „Ich, der ich keinem außer

Christus als erstem folge, stehe in Gemeinschaft mit deiner Heiligkeit, d. i. mit der Katheder Petri: über diesen Felsen weiß ich, daß die Kirche gebaut ist." Contra Iovinianum (um 390) lehrt derselbe: „Auf Petrus wird die Kirche gegründet. Obwohl eben dieses an einem andern Orte über alle Apostel geschieht und alle die Schlüssel des Himmelreichs erhalten und über sie gleichmäßig die Kirche befestigt wird, so wird doch deßwegen Einer aus den Zwölfen ausgewählt, damit durch Aufstellung eines Hauptes, die Gelegenheit zum Schisma benommen werde (tamen propterea inter duodecim unus eligitur, ut capite constituto schismatis tollatur occasio." „Wenn" — sagt Rothensee[5]) — „aus jenen auserwählten Zwölf Einer als Haupt Aller nöthig war, um wie vielmehr unter Tausenden, die in der ganzen Welt zerstreut sind?" Und wer anders kann nach Hieronymus dieses Haupt sein als der Nachfolger Petri auf den Bischofssitz zu Rom? — Augustinus sagt epist. 43. n. 7. (gegen das Ende des 4. Jahrh.): „In der römischen Kirche hat allzeit der Vorrang des apostolischen Stuhles geblüht (In romana ecclesia semper apostolicae cathedrae viguit principatus)." Und lib. 2. cont. Donat. c. 1.: „Wer weiß es nicht, daß jener Vorrang des Apostelthums jeglichem Bischofthum vorzuziehen ist (illum Apostolatus principatum cuilibet Episcopatui praeferendum)." Lib. 2. cont. Faust. c. 7. nennt Augustin den römischen Bischof den Hirten der ganzen Kirche (pastorem totius ecclesiae), und lib. 4. cont. duas epist. Pelag. c. 12. nennt er ihn den Hirten der Hirten (pastorem pastorum). — Diesen wenigen Zeugnissen aus den 4 ersten Jahrhunderten füge ich aus der Mitte des 5. Jahrh. noch folgendes bei, was

---

5) Der Primat des Papstes I. S. 271. Dieses aus 4 Bänden bestehende Werk enthält ein reichliches, der Sichtung jedoch sehr bedürftiges, Material für den gegenwärtigen Zweck.

um so wichtiger ist als darin sich nicht bloß die Ansicht eines einzelnen Kirchenvaters sondern eines allgemeinen Konzils ausspricht. Auf dem Konzil zu Chalcedon vom J. 451 act. 16. (Harduin Conc. tom. 2. Col. 2. pag. 638) zitirte der Legat des römischen Bischofs Paschasinus, Bischof von Lilybäum in Sicilien, den sechsten Kanon des ersten Konzils von Nicäa also: „Die römische Kirche hat allzeit den Primat gehabt[6]"; und keiner der orientalischen Väter widersprach; vielmehr antworteten alle (Harduin, l. c. pag. 642): „Wir haben erwogen, daß aller Primat und alle vorzügliche Ehre den Kanonen gemäß dem sehr liebreichen Erzbischof des alten Rom aufbewahrt bleibt." Auch erklärten die Legaten des Papstes, Dioskorus müsse die Versammlung verlassen, oder sie selbst würden hinausgehen, weil der Papst, das Oberhaupt aller Kirchen, nicht wolle, daß er unter den Bischöfen als Richter sitze, da er vielmehr als Beklagter Rechenschaft geben müsse von dem, was er vor zwei Jahren im Afterkonzil zu Ephesus mißhandelt habe; was denn auch ohne Widerspruch der versammelten Väter geschah. In dem Synodalschreiben, welches das Konzil an den römischen Bischof erließ, worin es ihm Bericht über die gepflogenen Verhandlungen abstattete und um seine Bestätigung derselben bat, nennen sich die Väter desselben (520 an der Zahl) seine Söhne und sagen mit ausdrücklichen Worten, ihm sei die Hut des Weinbergs von dem Erlöser

6) Quesnell behauptete, nur in dem einzigen fehlerhaften oxforder Coder stehe semper habuit primatum; wogegen die übrigen habeat primatum lösen; und jene Lesart sei entweder als Randglosse in den Text hineingesetzt oder von römischen Klerikern hineingeschmuggelt worden. Wie falsch Beides sei, ist nachgewiesen in der Note zu dieser Stelle in dem von Quesnell herausgegebenen Codex canonum, tom. 3. op. S. Leonis, pag. 52. (Ballerin. Venet. 1755—7.) Auch steht im griechischen Texte ἡ ἐκκλησια Ρωμης παντοτε εσχε (nicht εχετω) τα πρωτεια.

anvertraut worden. Freilich will hierzu der (vom Papste übrigens nie anerkannte), 28. Kanon dieses Konzils, wornach dem Bischofssitze des Neuen Roms (Konstantinopel) gleiche Privilegien wie dem des Alten zukommen sollen, nicht recht passen. Man weiß aber auch aus der Geschichte, daß der nie rastende Geist der Eifersucht die Griechen zu dieser und anderen ähnlichen Inkonsequenzen verleitete. Bei ihrer Wiedervereinigung mit den Lateinern auf dem Konzil zu Florenz vom J. 1439 erkennen sie mit diesen den Primat des römischen Bischofs ohne alle Beschränkung oder Vergleichung desselben mit andern Bischöfen an. In dem Decretum unionis heißt es: „Wir definiren, daß der heilige apostolische Stuhl und der römische Bischof den Primat über den ganzen Erdkreis habe, und daß der römische Bischof selbst der Nachfolger des seligen Petrus, des Apostelfürsten, und der wahre Stellvertreter Christi, das Haupt der ganzen Kirche, und aller Christen Vater und Lehrer sei, und daß demselben in dem seligen Petrus von unserm Herrn Jesu Christo die volle Gewalt die ganze Kirche zu weiden, zu lenken und zu regieren übergeben worden sei — nach der Weise, wie es auch in den Verhandlungen der allgemeinen Konzilien und in den heiligen Kanonen enthalten ist."

Anmerkung. Ambrosius und Athanasius behaupteten, Petrus habe auf ausdrückliches Geheiß Rom zu seinem letzten Sitze erkoren; und diesen folgend lehrte Bellarmin der Primat sei auf ausdrücklichen Befehl Gottes an die Kirche zu Rom gebunden worden. Obwohl das nun aber nicht bewiesen werden kann, so läßt sich doch auch eine besondere Fürsehung Gottes dabei nicht bezweifeln; daß nämlich durch eine besondere Fürsehung Gottes gerade in der Stadt, wo, wie Brenner sagt, die Weltherrschaft ihren Thron aufgeschlagen und der Götzendienst ein Pantheon sich errichtet hatte, auch das Fürstenthum des Himmelreichs seinen Sitz nahm und die Niederlage der Heilslehre verwahrt wurde. — Ist denn nun

der Primat an die Kirche von Rom unzertrennlich gebunden? Antwort: Er ist zwar bis heran daran gebunden gewesen und wird auch wohl daran gebunden bleiben; aber möglich wäre denn doch, daß die Kirche zu Rom einmal unterginge — wenigstens läßt sich eine göttliche Verheißung für die ewige Dauer dieser Kirche nicht vorweisen —; und dann müßte offenbar der Primat an eine andere Kirche gebunden werden. Dasselbe könnte geschehen, wenn gebieterische Zeitverhältnisse die Verlegung des Primatssitzes räthlich machten, und das Kollegium der Kirchenvorsteher für diese Verlegung stimmte. S. Stattler, Demonstratio cath. §. 156.[7])

§. 13. Die römisch-katholische Kirche hat allein noch die von Christus für alle Zeit gewollte

---

7) Unlängst wurde folgende Thesis des Prof. Nuytz in Turin verdammt. „Es hindert nichts, daß durch einen Ausspruch eines allgemeinen Konzils oder durch ein allgemeines Faktum der Völker das oberste Pontifikat von dem römischen Bischofe und der Stadt Rom auf einen andern Bischof und in eine andere Stadt transferirt werde.“ Offenbar ist diese Thesis, wie sie da liegt, schismatisch, revolutionär, und daher mit Recht von dem h. Stuhle verdammt. Doch muß man wohl unterscheiden. Ein allgemeines Konzil, d. h. alle Bischöfe mit dem Papste an der Spitze könnten allerdings, wenn gebieterische Verhältnisse des erheischten, den Primatssitz zu verlegen, den Primat mit einer andern Kirche verbinden, aber so hat es Nuytz offenbar nicht gemeint, vielmehr gemeint, der Primat könne auch wider den Willen des zeitlichen Papstes mit einem andern Bischofssitze verbunden und also der Primatssitz verlegt werden — was offenbar schismatisch, revolutionär ist. Noch weit mehr, wo möglich, schismatisch und revolutionär ist die Behauptung, daß die Verlegung des Primatssitzes durch ein allgemeines Faktum der Völker geschehen könne, weil alle Gewalt der Kirche und in der Kirche nicht von unten sondern von oben stammt. Offenbar schmeckt diese Behauptung nach Demokratismus.

(äußere) Einrichtung seiner Kirche; ist also auch aus diesem Grunde wieder allein die wahre Kirche Christi. Einige Korollarien.

Wir haben nun (in den §§. 9, 10, 11 und 12) die Einrichtung, welche Christus seiner Kirche ursprünglich gab, kennen gelernt; und wir haben zugleich annehmen müssen, daß diese Einrichtung der Kirche Christi immer bleibe. Die wahre Kirche Christi muß nämlich immer aus Lehrern und Hörern, aus Vorstehern und Untergebenen bestehen: die Lehrer müssen immer zugleich die Vorsteher, und die Hörer die Untergebenen sein; an der Spitze Aller aber muß ebenfalls immer ein gemeinschaftliches Oberhaupt stehen. Eine Kirche also, welche diese Einrichtung nicht hat und nicht anerkennt, kann unmöglich die wahre Kirche Christi sein. Doch ist eine Kirche nicht schon darum die wahre Kirche Christi, weil sie diese Einrichtung hat: könnte ja eine religiöse Genossenschaft sich diese Einrichtnng selbst gegeben haben und würde sie ja dann noch nicht die wahre Kirche Christi sein; sondern es ist dazu auch erforderlich, daß sich diese ihre Einrichtung von Christus herschreibt; daß also ihre Lehrer und Vorsteher, sowie das an der Spitze Aller stehende gemeinschaftliche Oberhaupt in ununterbrochener Ab- und Aufeinanderfolge in successione continua mittelst rechmäßiger Weise von den Aposteln, rücksichtlich dem Petrus abstammen. Auf diese successio continua ist von jeher, und, wie aus dem angegebenen Grunde erhellet, mit dem größten Rechte, Alles gelegt worden. So sagt Irenäus lib. 3. adv. haeres. c. 3.: „Wir können herzählen diejenigen, welche von den Aposteln in den Kirchen als Bischöfe angeordnet worden sind, sowie deren Nachfolger bis auf uns, welche nichts dergleichen gelehrt haben, als von diesen (den Häretikern) gefabelt wird.“ Und lib. 4. cap. 43.: „Den Priestern (Bischöfen), welche in der Kirche sind, muß man gehorchen,

denen (nämlich), welche ihre Succession von den Aposteln haben, (und) die mit der Succession des Bischofthums die gewisse Gnadengabe der Wahrheit nach dem Wohlgefallen des Vaters empfangen haben." In demselben Sinne sagt Tertullian de praescript. cap. 32.: „Sie (die Häretiker) mögen uns also die Ursprünge ihrer Kirchen aufweisen, (und) die Aufeinanderfolge ihrer Bischöfe entwickeln; so daß in aufsteigender Linie ihr erster Bischof einen aus den Aposteln oder einen aus den apostolischen Männern, der jedoch mit den Aposteln (in Gemeinschaft) verharrte, zum Urheber und Vorgänger gehabt hat. Denn auf diese Weise rechnen die apostolischen Kirchen: die Kirche zu Smyrna weiset den Polykarpus, die zu Rom den Klemens auf, wovon der erste von Johannes, der andere von Petrus geweiht und geordnet ward." — Welche Kirche hat denn nun noch diese Einrichtung?

Antwort: Die römisch-katholische Kirche hat noch, und zwar sie allein hat noch diese Einrichtung; und diese ihre Einrichtung schreibt sich auch erweislichermaßen von Christus her. Entweder ist sie also, und zwar allein, wirklich die wahre Kirche Christi, oder die wahre Kirche Christi hat aufgehört — was aber den Verheißungen Christi (§. 6) widerspricht und daher unmöglich ist. — Daß die römisch-katholische Kirche die Einrichtung noch besitzt, welche Christus seiner Kirche für alle Zeit gegeben hat, bedarf nach dem Bisherigen kaum noch einer Nachweisung: hat sie ja in ihren Bischöfen Lehrer und Vorsteher, und in dem römischen Bischof als Papste ein gemeinschaftliches Oberhaupt für Alle, für die Lehrer und Hörer, für die Vorsteher und Untergebenen. Daß die römisch-katholische Kirche allein noch diese Einrichtung besitzt, bedarf ebenfalls kaum noch einer Nachweisung. Zwar haben auch andere christliche Genossenschaften (Kirchen) Lehrer und Vorsteher; aber ihnen allen

fehlt das gemeinschaftliche Oberhaupt und damit eine wesentliche Einrichtung, die Christus für alle Zeit seiner Kirche gegeben hat. Daß endlich diese Einrichtung der römisch-katholischen sich auch von Christus herschreibt, d. h. daß ihre Lehrer und Vorsteher die rechtmäßigen Nachfolger der Apostel sind; das ist zum Theil bereits ausführlich nachgewiesen. Es ist nämlich in den §§. 10, 11 und 12 nachgewiesen, daß Petrus seine rechtmäßige Nachfolger im Primate in den römischen Bischöfen habe, daß also das jetzige Oberhaupt der römisch-katholischen Kirche, Pius IX., wirklich das Oberhaupt der wahren Kirche Christi sei. Hiermit ist zugleich auch außer Zweifel gesetzt, daß die Bischöfe der römisch-katholischen Kirche die rechtmäßigen Nachfolger der übrigen Apostel im Lehr- und Vorsteheramte sein müssen. Doch mögen noch einige Traditionszeugnisse für diese Wahrheit hier stehen. Ignaz der Märterer schreibt ad Trall.: „Was anders ist der Bischof als der, welcher durch Vorrang und Gewalt der Obern, und so viel das dem Menschen möglich, ein Nachahmer Gottes geworden ist." Cyprian ep. 42. ad Cornel.: „Wir müssen darauf hinarbeiten, daß wir die von dem Herrn erhaltene und durch die Apostel uns ihren Nachfolgern überlieferte Einheit zu bewahren Sorge tragen." Und ep. 69.: „Welcher zu allen Aposteln, und dadurch zu allen Vorstehern (Bischöfen), die den Aposteln durch stellvertretende Ordination nachfolgen, sagt: Wer euch hört, der hört mich . . . ." Hieronymus ep. 85. ad Evagr.: „Wo nur immer ein Bischof ist, sei es zu Rom oder zu . . . ., er ist desselben Verdienstes oder Priesterthums . . . . Alle sind Nachfolger der Apostel." Augustin in psalm. 44. num. 32: „An die Stelle der Apostel sind die Bischöfe gesetzt worden.

Einige Korollarien.

1. Dem bisherigen zufolge muß die wahre Kirche

[illegible]

lenossenschaften ununterbrochen fortgedauert haben, und end-
ch muß sie auch noch fortdauern, fortdauern bis zum Ende
r Welt, wenn alle andere christliche Konfessionen bereits
llten aufgehört haben (§. 8). Der Grund ist: weil Christus
iner Kirche eine ewige Dauer verheißen und versichert hat,
iß die Pforten der Hölle sie zu keiner Zeit überwältigen
erden (§. 6). In Ansehung des Raumes dagegen ist
e wahre Kirche Christi wenigstens jetzt noch nicht allgemein,
h. sie ist wenigstens jetzt noch nicht über die ganze Erde
erbreitet, so daß sie die Völker aller Zonen und Zungen in
rem Schooße vereinigte; diese Allgemeinheit kann also
in wesentliches und unterscheidendes Merkmal der wahren
irche Jesu sein — auch aus dem Grunde nicht, weil diese
irche ursprünglich bloß an Einem Orte, in Jerusalem, ge-
ündet wurde und sich von da aus erst allmählig über die
nze Erde verbreiten kann. In dieser Hinsicht kann vor der
and nur erforderlich sein, daß der Eintritt in die
irche Jesu allen Menschen und Völkern offen
ehe, was denn auch bekanntlich der Fall ist. Doch nahmen
nige Kirchenväter das Allgemein auch in jenem andern
inne. So sagt Optatus Milevit. lib. 2. cont. Parmen.:
Si apud vos (Donatistas) ecclesiam esse vultis, apud nos
on erit, nec in Hispania, in Gallia, in Italia, in Graecia,
ec per tot innumerabiles insulas et ceteras provincias, ubi
os non estis. Ubi ergo proprietas catholici no-
inis, cum inde ecclesia dicta sit catholica, quod sit
bique diffusa." In der That ist auch die katholische
irche über den ganzen Erdkreis verbreitet, we-
igstens ohne Vergleich mehr verbreitet als irgend
ine christliche Sekte. Hierauf legte der h. Augustin
n Streit mit den Donatisten ein besonderes Gewicht. Epist.
9. Endlich sprechen mehrere Väter noch von einer andern
llgemeinheit der Kirche Jesu, die darin bestehe, daß sie
rt und fort den ganzen Schatz der geoffenbarten
Wahrheit bewahre, während man bei den Häretikern
ur Bruchstücke derselben antreffe. So derselbe Augustin

Man lese Galat 1, 9. 2, 4, 5. 5, 12. I. Timoth. 1, 20. Tit. 3, 10. II. Petr. 2, 1 ff. II. Joh. 10—11. Ja, war Christus selbst nicht der größte Proselytenmacher, indem er alle Völker zu lehren und zu taufen befahl! . . . Uebrigens treiben alle christliche Konfessionen Proselytenmacherei, wie ihre Missionen, ihre Bibel- und Traktatenaustheilungen, die Unzahl ihrer Schriften, die den Katholicismus zu einem Fratzenbilde verzerren und zum Gegenstande des Abscheues machen, beweisen . . . . Möge man daher endlich einmal aufhören, Lärm über die Proselytenmacherei der römisch-katholischen Kirche zu schlagen; zumal dieselbe nie eine solche gewaltsame und ungerechte Proselytenmacherei getrieben hat als der Protestantismus, besonders bei seinem Beginn, in England, Irland, Schweden und Deutschland. . . .

§. 14. Das in der katholischen Kirche als unfehlbar geltende mündliche Lehramt ist auch das von Christus in seiner Kirche für alle Zeiten angeordnete unfehlbare Lehramt.

Nachdem (von §. 8 bis §. 13) die römisch-katholische Kirche als die wahre Kirche Christi, die immer fortdauern soll (§. 6), bewiesen ist, bleibt (nach §§. 1 und 8) einzig noch die Frage zu beantworten, ob denn auch das in der katholischen Kirche als unfehlbar geltende mündliche Lehramt das von Christus in seiner Kirche für alle Zeiten angeordnete unfehlbare Lehramt (§§. 4 und 7) sei. Diese Frage muß aber nach jenem Beweise ohne weiteres und gleichsam a priori bejaht werden. Denn wenn die römisch-katholische Kirche die wahre Kirche Christi ist, dann ist auch das in derselben als unfehlbar geltende mündliche Lehramt nothwendig das von Christus in seiner Kirche für alle Zeiten angeordnete unfehlbare Lehramt: sie wäre sonst nicht mehr die wahre Kirche Christi. Auch nach der Ge-

schichte und also gleichsam a posteriori muß die Frage bejaht werden. Denn ohne Zweifel sollten doch die Nachfolger der Apostel, dieses ersten Subjektes des von Christus angeordneten unfehlbaren Lehramtes, fort und fort die Träger dieses für alle Zeiten angeordneten Lehramtes sein. Die Nachfolger der Apostel aber sind (nach §. 13) die Bischöfe der römisch-katholischen Kirche und der Nachfolger des Apostels Petrus im Primate insbesondere ist (nach §. 12) der römische Bischof; eben nun diese Bischöfe der römisch-katholischen Kirche mit dem römischen Bischofe an der Spitze bilden das in der katholischen Kirche als unfehlbar geltende Lehramt — also sind sie ja wirklich das von Christus in seiner Kirche für alle Zeiten angeordnete unfehlbare Lehramt. Zwar treten, wo sie dieses ihr Lehramt ausüben, oft auch noch Andere mit handelnd auf. So auf dem Apostel-Konzil, worauf die Streitfrage über das Mosaische Gesetz erörtert und entschieden wurde, die Presbytern, ja die ganze Gemeinde zu Jerusalem (Apostelg. 15, 22); auf dem ersten Konzil zu Nicäa der Diakon Athanasius. Allein die Presbytern, Diakonen und Laien halfen nur die in Frage stehende Sache berathen und durch gelehrte Aufschlüsse, Erörterungen u. dgl. in helleres Licht stellen; vom Votiren (Stimmen) waren sie ausgeschlossen und mußten sie auch davon ausgeschlossen bleiben, so lange an dem Grundsatze, über Glaubenssachen hauptsächlich nach der mündlichen Ueberlieferung zu entscheiden, festgehalten wurde. Denn so lange an diesem Grundsatze festgehalten wurde, konnten nur die Bischöfe, diese natürlichen Repräsentanten der einzelnen Diözesen, die legitimen Zeugen der in denselben überlieferten Lehre sein. Freilich können die Bischöfe auch Priester und sogar Diakonen ihre Stelle auf einem Konzil vertreten lassen; aber diese votiren dann nicht als solche, weil sie nicht die legitimen Vertreter eines Kirchsprengels sind und darum auch nicht als die legitimen Zeugen der in diesem Sprengel

überlieferten Glaubenslehre (qua testes traditionis in singulis dioecesibus vigentis) betrachtet werden können, sondern sie votiren eben als Stellvertreter jener Bischöfe und in deren Namen. Eben deßwegen wurde von jeher mit Recht an dem Konzil von Basel getadelt, daß auf demselben, wider alle Gewohnheit der Kirche, auch einfache Priester als solche votirten und die Verhandlungen unterschrieben. Aber auch das könnte nicht gebilligt werden, wenn es wahr wäre, daß während des Konzils zu Trient eine Menge Bischöfe in partibus infidelium vom Papste kreirt worden, um am Votiren Theil zu nehmen — aus demselben Grunde, weil diese Bischöfe nicht als Zeugen ihrer Kirchen (sie hatten ja keine) votirten. Uebrigens wurden die Beschlüsse dieses Konzils (wenigstens die über den Glauben) später, bei ihrer Publikation, von der ganzen katholischen Welt angenommen, und es wurde also dieses Konzil wenigstens per subsequentem receptionem zu einem wahrhaft ökumenischen Konzil. Doch kann ein unfehlbarer Ausspruch des kirchlichen Lehramtes nicht bloß im Wege eines Konzil's, sondern auch, wie wir nachher hören werden, noch in anderm Wege zu Stande kommen. . . .

Wir sagten vorhin: „So lange an dem Grundsatze, über Glaubenssachen hauptsächlich nach der mündlichen Ueberlieferung zu entscheiden, festgehalten wurde, konnten nur die Bischöfe die legitimen Zeugen der in ihren Diözesen überlieferten Lehre sein.“ Daß aber an jenem Grundsatze immer festgehalten wurde, lehrt die Geschichte, besonders aller Generalkonzilien. Des Papstes Stephanus „Nihil innovetur nisi quod traditum est“ (um die Mitte des 3. Jahrh.) war die Norm, wornach die Generalkonzilien alle Streitigkeiten über Glaubenssachen geschlichtet haben. In Betreff der acht ersten Generalkonzilien weiset dieses in Kürze nach Klüpfel, not. 2. ad cap. 32. Commonitorii Vincentii Lirinensis. Merkwürdig sind über das dießfällige Verfahren des ersten Konzils von Nicäa Lessing's Worte, 25. Bd. S. 51 ff.: „Durch die Schrift ist

auf demselben schlechterdings nichts ausgemacht werden. . . . Ja, den rechtgläubigen Vätern kam es im geringsten nicht ein, ihren Lehrsatz aus der *Schrift* auch nur im mindesten erweisen zu *wollen*. Sie hatten bloß die Herablassung, auf die Schriftstellen, welche die Arianer dagegen anführten, übel und böse zu antworten. *Sie gaben ihren Lehrsatz für keine Wahrheit aus, die in der Schrift klar und deutlich enthalten sei, sondern für eine Wahrheit, die sich von Christo unmittelbar herschreibe und ihnen von Vater auf Sohn treulich überliefert worden.* Sie erwiesen also nur, daß die *Schrift* diesen *Ueberlieferungen* nicht *widerspreche*." Dieses Verfahren der Kirche gründet sich auf die ihr von ihrem Ursprunge aus einwohnende Ueberzeugung, daß ihr die göttliche Heilslehre zunächst und hauptsächlich *mündlich übergeben* sei und *daß die mündliche Uebergabe auch das vom Herrn zunächst und hauptsächlich gewollte Mittel sei, wodurch diese Lehre auf alle kommende Geschlechter gebracht werden solle.* Wir könnten diese Ueberzeugung der Kirche durch zahlreiche Zeugnisse aus allen Jahrhunderten nachweisen, glauben uns aber dieser Nachweisung um so mehr entheben zu dürfen, als selbst *Lessing* in den eben angezogenen Worten (und sonst noch an vielen Stellen) diese Ueberzeugung der Kirche in den ersten Jahrhunderten zugibt. Eben weil die Kirche dieser Ueberzeugung von jeher lebte und noch lebt, so hat sie auch die h. *Schrift* stets *nach der durch die mündliche Ueberlieferung überkommenen Lehre* erklärt und verstanden.

§. 15. Nähere Bestimmung des Objektes, worüber sich die Unfehlbarkeit des kirchlichen Lehramtes verbreitet.

Es fragt sich jetzt, ob die Unfehlbarkeit des kirchlichen Lehramtes *unbeschränkt* oder *beschränkt* sei, d. h. ob

sich dieselbe über alles Erkennbare erstrecke oder ob sie bloß einen Theil desselben umschließe.

Für die Beantwortung dieser Frage, der Frage nach dem Objekte der Unfehlbarkeit des kirchlichen Lehramtes, können wir wohl keinen kürzern und sicherern Weg einschlagen als wenn wir die Verheißungen Jesu an die Apostel Joh. 14. 15. 16. vornehmen und sehen, was alles die Apostel unter dem Beistande des verheißenen h. Geistes fähig sein sollten unfehlbar richtig zu erkennen: denn da sich, wie wir früher (§. 7) annehmen mußten, diese Verheißungen auch auf die Nachfolger der Apostel im Lehramte beziehen, so müssen diese dasselbe unfehlbar richtig erkennen können, wenigstens das davon, was für alle Zeit richtig erkannt sein muß, wenn der von Jesus gewollte Zweck vollständig erreicht werden soll. Die Apostel aber sollten unter dem Beistande des h. Geistes fähig sein:

1. alle gehörten Lehren Jesu, wann und wo sie es nöthig hätten, in (richtiger) Erinnerung zu haben (Joh. 14, 26);

2. überhaupt in Ansehung der Sache Jesu die Wahrheit zu erkennen (Joh. 16, 13); und sogar

3. das Zukünftige in Ansehung der Sache Jesu vorherzuverkündigen (Joh. 16. 14).

Anmerkung. Aus 2 folgt, daß die Apostel nicht nur die Lehre Jesu richtig und vollständig erkennen und erklären konnten (das ergibt sich auch schon aus 1 — wenigstens zum Theil); sondern daß sie auch diese Lehre richtig für den Zweck der Menschen anwenden konnten: in Vorschriften der Sittlichkeit, in Anrathung größerer Vollkommenheit und in Anordnung auf diese Vollkommenheit abzweckender Disziplinargesetze. Auch das liegt darin, daß sie durch den h. Geist selbst dasjenige, was ihnen Jesus bisher nicht gesagt hatte, wenn es anders zu seiner Sache wesentlich gehörte, sollten unfehlbar richtig erkennen können (Joh. 16, 12, 13). Endlich folgt daraus auch sogar eine Unfehlbarkeit der Apostel in Betreff der Disziplinargesetze — worüber jedoch später ein Mehreres.

Diese drei Stücke waren die Objekte des unfehlbaren Lehramtes der Apostel, welche durch die Verheißungen Jesu Joh. 14 15. 16. bestimmt wurden; wobei jedoch zu bemerken, daß den Aposteln durch den h. Geist, und also übernatürlich, dann erst nachgeholfen wurde, wenn natürliches Erkenntnißvermögen in Betreff dieser drei Stücke nicht mehr ausreichte — wenigstens würde eine solche Nachhülfe auch da, wo sie natürlich die Wahrheit erreichen konnten, überflüssig gewesen sein (§. 5). Dieselben Stücke sind daher auch das Objekt des unfehlbaren Lehramtes der Nachfolger der Apostel im Lehramte bis zum Ende der Welt; wenigstens diejenigen Stücke, welche für immer Bedürfniß in der Kirche bleiben — also wenigstens die zwei ersten. Das dritte Stück konnte aber, wie so viele andere den ersten Kirchen verliehenen Wunderkräfte des h. Geistes, in der Folge wohl aufhören, vielleicht schon mit der Apostelzeit aufhören, weil dessen Nothwendigkeit für die folgende Zeit nicht erweislich ist, und so müssen wir zwar dieses dritte Objekt des unfehlbaren Lehramtes der apostolischen Kirche als Prärogative zuerkennen, sind aber nicht berechtigt (weder nach jenen Verheißungen noch aus sonst einem Grunde), dasselbe auch der nachapostolischen Kirche zuzulegen. Auch hat diese (die nachapostolische Kirche), so viel die Geschichte ausweiset, sich nie die Gabe der Weissagung zugelegt, und die apostolische Kirche selbst (Johannes, Paulus) hat nur wenig Gebrauch davon gemacht. Nehmen wir hierzu noch, daß die Apostel schon (theils natürlich, theils übernatürlich) alle zur Sache Jesu gehörige Wahrheit (= die ganze Lehre Jesu, welche immer bleiben und die Menschen verbinden soll) erkannt und geprediget haben; so ergibt sich hieraus für ihre Nachfolger im Lehramte die Weisung und Pflicht, keine neuen Offenbarungen mehr zu erwarten, vielmehr die Lehre Jesu aus Schrift und Tradition, als worin die von den Aposteln gepredigte Lehre enthalten ist, zu schöpfen. Und hieraus folgt, daß das kirchliche Lehramt kein Prin-

zip (keine Quelle) neuer Lehren, sondern bloß ein jene beiden Erkenntnißprinzipien ergänzendes Prinzip sein soll, daß es nämlich alle in Schrift und Tradition enthaltenen Lehren Jesu, und keine anderen, den Gläubigen unfehlbar richtig vortragen und erklären soll, daß es also vor Allem im Stande sein muß, die echten Schriften der Apostel von den unechten zu unterscheiden und den Sinn derselben vorzulegen. Wollten wir demnach Alles genau und bestimmt angeben, worüber sich die Unfehlbarkeit des kirchlichen Lehramtes erstreckt und erstrecken muß, wenn der Zweck derselben (§. 7) erforderlichermaßen erreicht werden soll, so müssen wir sagen: Das kirchliche Lehramt muß im Stande sein mit Unfehlbarkeit zu erkennen und anzugeben:

1. Welche die echten apostolischen (und prophetischen) Schriften und welche die echten apostolischen Ueberlieferungen seien. Es soll ja, wie in der folgenden Nummer gesagt werden wird, die Lehren Jesu richtig und vollständig vorlegen, und zwar aus Schrift und Ueberlieferung; es muß also offenbar zuvor die echten apostolischen Ueberlieferungen bestimmen und von den unechten unterscheiden können.

Anmerkung. Es folgt hieraus, daß also ein Generalkonzil im Stande sein müsse, den Kanon des A. u. N. T. unfehlbar richtig anzugeben. Bekanntlich hat das Tridentinum in der 4. Sitzung diesen Kanon festgestellt und in denselben die sogenannten deuterokanonischen Schriften des N. T., deren Echtheit durch das christliche Alterthum nur schwach bezeugt ist, aufgenommen, diese also den protokanonischen gleichgestellt.

2. Wie die Schriften des A. u. N. T. und wie die mündlichen Ueberlieferungen über die Sache Jesu zu verstehen seien — oder: welche Lehren Jesu in Schrift und Ueberlieferung enthalten und wie dieselben zu verstehen seien.

Anmerkung. Fragt man, ob die von dem mündli-

chen Lehramte in der Kirche ausgehende Bestimmung des Sinnes einer Schriftstelle jede doktrinale Auslegung derselben überwiege, so daß alle Hermeneutik und hierauf gegründete Exegese dieser Stelle als überflüssig und unnütz wegfalle; so ist die Antwort: Sofern es auf die Ausmittelung des Wortsinnes (des Contenti) eines in der Bibel stehenden Satzes ankommt, entscheidet die Gelehrtheit (Sprachen-, Alterthums-Kunde, Pilosophie rc.) des Auslegers — und hierin kann das kirchliche Lehramt (das dieses Lehramt bildende Personal) einem gelehrten Exegeten allerdings nachstehen; dagegen kann das kirchliche Lehramt im Stande sein, das, was der h. Schriftsteller mit dem Satze noch weiter sagen wollte (das Intentum), weit umfassender anzugeben, und zwar mittelst der mündlichen Ueberlieferung, worauf es ja hauptsächlich seine Entscheidungen gründet — und in dieser Beziehung kann seine Bestimmung des Sinnes einer Schriftstelle größern Werth haben als die des gelehrten Exegeten, die übrigens darum nicht unnütz ist, vielmehr ein Mittel zur Unterstützung des kirchlichen Lehramtes bleibt. In dem gesetzten Falle ergänzt und erklärt die Tradition den Buchstaben der h. Schrift; aber nicht nach der Privatansicht der einzelnen Gläubigen, sondern nach dem unfehlbaren Urtheil des kirchlichen Lehramtes; es herrscht also da die mündliche Uebergabe gewissermaßen über die Schrift, nämlich als Dolmetscherin derselben, und das kirchliche Lehramt herrscht über die Privatansicht, nämlich als unfehlbarer Richter derselben.

Anmerkung 2. Nach Beda Mayr, Vertheidigung der natürlichen, christlichen und katholischen Religion, 3. Th. §. 65 bis §. 69, soll zwar die Kirche ohne Gefahr zu irren Alles lehren können, was zum Heile nothwendig und nützlich ist, und sie soll Nichts lehren können, was vom Heile abführt; aber sie soll doch Etwas, das jedoch nicht vom Heile abführe, als unmittelbar von Gott geoffenbart zu glauben vorstellen können, was in der That

nicht unmittelbar von Gott geoffenbart sei, sie soll sich also über den Ursprung einer Lehre (Mayr nennt beispielsweise die Lehre von der Verehrung und Anrufung der Heiligen sowie die vom Fegefeuer) irren und auch ihre Gläubigen in Irrthum führen können, was aber übrigens von keiner praktischen Bedeutung sei. Diese Ansicht widerspricht offenbar den Verheißungen Jesu, wornach die Apostel alle Wahrheit in Absicht auf die Sache Jesu (also nicht etwa bloße Vernunftwahrheiten) sollen erkennen können. Auch geht bei dieser Ansicht der Zweck und Grund des unfehlbaren Lehramtes rein unter, weil nicht mehr die reine und vollständige Lehre Jesu erkannt wird. Endlich widerspricht auch diese Ansicht aller bisherigen katholischen Ueberzeugung, sintemalen immer in der Kirche geglaubt wurde, das unfehlbare Lehramt sei auch in der Angabe des göttlichen Ursprungs einer Lehre unfehlbar.

3. Wie nach den in der Schrift und Tradition enthaltenen Lehren Jesu die Menschen ihr Heil vollkommener wirken können. So gibt der Apostel I. Korinth. 7, 40 der Wittwe an, wie sie nach der Lehre Jesu ihr Heil vollkommener wirken könne, und legt sich wie auch den übrigen Aposteln in dieser Angabe die Unfehlbarkeit zu. Die Unfehlbarkeit in der Angabe, wie die Menschen ihr Heil vollkommener wirken können, muß aber, weil wesentlich zum Zwecke Jesu gehörig, der Kirche bleiben.

4. Welche Disziplinarwerke, religiöse Zeremonien und Gebräuche nach der Verschiedenheit der Zeit und des Ortes am zweckmäßigsten seien, um die Christen in der Wirkung ihres Heiles nach der Lehre Jesu kräftig zu unterstützen. Nach der gewöhnlichen Meinung soll die Kirche hierin nicht unfehlbar sein. Allein hiergegen ist zu bemerken, daß alle Disziplinarvorschriften unverkennbar auch ihre dogmatische Seite haben, in Bezug auf welche die Kirche nothwendig unfehlbar sein muß. So hat das Fastengebot seine dogmatische Seite, die darin besteht, daß die Abtödtung, die durch das Fasten von der

Kirche bezweckt wird, für die Heilswirkung ersprießlich sei; und darin, daß sie diese Ersprießlichkeit des Fastens lehrt, muß die Kirche nothwendig unfehlbar sein. Dabei besteht freilich, daß die Kirche vielleicht Speisen an den Fasttagen erlaubt, die zur Abtödtung weniger geeignet sind als die von ihr verbotenen: in den Mitteln zur Erreichung eines Zweckes kann sich die Kirche vergreifen, nicht aber, wie gesagt, in dem Zwecke selbst irren. Hierzu kommt, daß auch die Apostel den Beistand des h. Geistes und also die Gabe der Unfehlbarkeit zu haben glaubten, als sie den Christen zu Antiochien schrieben: „Es hat gefallen dem h. Geiste und uns, euch weiter keine Last (die Beschneidung nach dem Gesetze Moses) aufzulegen, als diese (für jene Zeit) nothwendigen Stücke, daß ihr euch enthaltet der Götzenopfer, und des Blutes, und des Erstickten, der Hurrei u. s. w.[8]) Mit allem Rechte legen wir

8) Warum war es wohl für die Christen jener Zeit nothwendig, sich der Götzenopfer, des Blutes und des Erstickten zu enthalten? Bezüglich des ersten Stückes (der Enthaltung von den Götzenopfern) antwortet Kistemaker ad. h. l.: „die Heiden pflegten nicht nur ihren Götzen in Tempeln Thiere zu opfern, und einiges Fett und Fleisch im Feuer zu verbrennen, sondern auch von dem Uebrigen zu Hause Gastmahle anzustellen, oder es in Fleischhallen zu verkaufen. Von jenen Götzenopfern in Tempeln sprechen nicht und brauchten die Aposteln nicht zu sprechen, sondern von diesen Mahlzeiten und diesem Fleische, weil, obwohl es durch Götzen, die ein Unding sind, keine Weihe haben konnte, es doch den Israeliten ein Greuel war, und es auch den Gläubigen Aergerniß geben konnte, wo ihrer einer davon aß." Man vergl. I. Korinth. 10, 18 ff. Bezüglich des zweiten und dritten Stückes bemerkt Allioli: „Das Blut ist der vorzüglichste Sitz des thierischen Lebens, darum mußte es geopfert werden und galt für unrein. Bei Christi Tod wurde es ebenfalls vergossen, weil in seinem Tode unser begierliches Leben aufhören sollte, aber es hörte auf, unrein zu sein, weil Alles rein wurde, was der Sünde wegen, die Christus weggenommen, unrein geworden war. Wenn der Genuß desselben (so wie des Erstickten, weil darin das Blut noch enthalten war) hier dennoch verboten wird, so geschah dies nicht, weil es als unrein angesehen

daher der Kirche eine Unfehlbarkeit auch in Absicht auf Disziplinarvorschriften (nach ihrer dogmatischen Seite) zu. Dasselbe thut Muratori, de ingen. moderat. lib. 1. cap. 15. (S. 197 der Uebers. von Biunde und Braun): „Christus selbst hat einige Disziplinarvorschriften hinterlassen, die nie abgeändert werden dürfen; er hat auch seiner Kirche das Recht gegeben, neue hinzuzufügen, diese nach Zeit und Ort, nach Beschaffenheit der Menschen und ihrer Bedürfnisse wieder abzuändern, so oft dieses von der Klugheit, der Frömmigkeit und dem Zwecke einer weisen Regierung gefordert wird. Daß der Beistand des h. Geistes derartigen Beschlüssen der Kirche nicht abgehe, wenn sie etwas verordnet oder abändert, das zur Verherrlichung der Geheimnisse und zum Besten des christlichen Volkes dienen könne, dies lernen wir von der Versammlung der Apostel zu Jerusalem." . . .

§. 16. Und worüber sich dieselbe nicht verbreitet.

Da die Verheißungen des h. Geistes an die Apostel und deren Nachfolger im Lehramte (Joh. 14. 15. 16.) ihrem

---

wurde, sondern aus Nachsicht für die Juden, um ihnen die Bekehrung zu erleichtern, und für die Judenchristen, die das größte Aergerniß genommen und vielleicht abgefallen sein würden, wenn man hierin ihrer Herzenshärtigkeit nicht nachgegeben hätte. Denn das Gebot, sich des Blutes zu enthalten, war von Gott selbst dem ganzen Menschengeschlechte in der Person des zweiten allgemeinen Stammvaters, des Noe, gegeben, nachher durch Moses erneuert und den Israeliten auf das Dringendste eingeschärft worden. Später als die Ansichten nach dem Geiste des Christenthums aufgeklärter wurden, gab die Kirche auch den Genuß des Blutes frei." — „Die Warnung aber vor der Hurerei" — sagt Ritter, Populäre Vorlesungen über die Kirchengesch. S. 74 — „war nothwendig, weil diese Art der Ausschweifung des Geschlechtstriebes bei den Heiden nicht einmal etwas Anstößiges hatte. Selbst über die Knabenliebe äußert sich Plutarch, ein moralischer Schriftsteller des 2. Jahrh., nicht einmal entschieden mißbilligend."

Inhalte nach sowie dem im vorigen §. Gesagten zufolge sich auf die christliche Heilslehre und was damit in nothwendiger Verbindung steht, beziehen; so beschränkt sich auch hierauf die Unfehlbarkeit der Kirche[9], in allen andern Dingen ist die Kirche nicht unfehlbar; also nicht unfehlbar

1. in Sachen der Physik,
2. in Sachen der Metaphysik,
3. in Sachen der Geschichte, die mit der christlichen Heilslehre in keiner nothwendigen Bebindung stehen.

Die Kirche ist nicht unfehlbar in Sachen der Physik. — Physik im weitesten Sinne des Wortes, worin sie auch Astronomie, Geographie, Mathematik, kurz alle Wissenschaften in sich begreift, welche sich mit den Dingen der vorhandenen Natur befassen: weil ihr darin kein Beistand des h. Geistes und also keine Unfehlbarkeit verheißen ist. Auch wird sich die Kirche über diese Dinge, welche an und für sich für die Heilswirkung des Menschen ganz gleichgültig sind, nie ein Urtheil erlauben, es sei denn, daß eine Behauptung aufgestellt würde, welche wider eine deutliche Schriftstelle oder wider eine ausgemachte Glaubenslehre verstieße — in diesem Falle würde oder könnte die Kirche allerdings ein Urtheil sprechen und die aufgestellte Behauptung verdammen. So hat Papst Zacharias im 8. Jahrhunderte die Meinung eines gewissen Vigilius, nachherigen Bischof von Salzburg, daß es Gegenfüßler gebe[10]) eine perversa et iniqua doctrina genannt: weil er es, wie früher der h. Augustinus lib.

---

9) Der römische Katechismus sagt, p. 1. c. 10. qu. 16. ausdrücklich: „Haec una Ecclesia errare non potest in fidei ac morum disciplina tradenda, quum a spiritu s. gubernetur." Aehnlich das Concil. Trident. sess. 4. decr. de edit. et usu sacr. libr. (in rebus fidei et morum ad aedificationem doctrinae christ. pertinentium.)

10) Man vergleiche jedoch hierüber dieser Zeitschr. 4. Jahrg. N. F. 1. H. S. 41—42.

16. de civit. Dei cap. 9., für unmöglich hielt, daß Menschen auf die entgegengesetzte Seite unseres Erdballs gelangten, und weil also, wenn es solche Gegenfüßler gäbe, diese nicht von Adam und Eva abstammten — was doch der diesfälligen christlichen Lehre und dann weiter der Lehre von der Allgemeinheit des Erlösungswerkes widerspräche. Eben so mußte Galiläi das von ihm vertheidigte Kopernikanische Weltsystem verdammen: weil im Buche Josua stehe, daß sich die Sonne, und nicht die Erde, bewege. Diese Meinungen und Behauptungen wurden also nicht an und für sich oder als solche, sondern nur wegen ihres anscheinend feindlichen Verhältnisses zur christlichen Lehre verdammt, und diese Verdammung hörte somit auf, sobald dieses feindliche Verhältniß sich als bloßer Schein erwies. Ob übrigens eine von dem Oberhaupte ausgehende Verdammung einer Lehre als ein Ausspruch des unfehlbaren Lehramtes zu betrachten sei, darüber weiter unten (in §. 18).

Die Kirche ist auch nicht unfehlbar in Sachen der Metaphysik oder in philosophischen Dingen — aus demselben Grunde. Anders gestaltet sich freilich die Sache, wenn die philosophischen zugleich Lehren der göttlichen Offenbarung sind, wie z. B. die Lehren vom Dasein und den Eigenschaften Gottes, vom Dasein der Welt durch Gott, von der Unsterblichkeit der Seele, oder wenn die aufgestellten Lehren die natürlichen Prinzipien aller Gewißheit (also auch der einer übernatürlichen Offenbarung) berühren, vielleicht gar alle vernünftige Gewißheit untergraben: die Lehren der ersten Art kann die Kirche selbstredend so gut wie die blos aus der göttlichen Offenbarung erkennbaren Lehren mit Unfehlbarkeit vortragen und erklären, auch die der zweiten Art. [11])

---

11) Man sehe hierüber den Artikel über den Begriff des Dogma §. 14. (dies. Zeitschr. Jahrg. 1840, 2. H. S. 83—84.

Endlich ist die Kirche auch nicht unfehlbar in Sachen der Geschichte, die mit der christlichen Heilslehre in keiner nothwendigen Verbindung stehen, als da sind alle nachapostolische Thatsachen, wie z. B. ob dieser oder jener die ihm zur Last gelegte Ketzerei auch wirklich gelehrt habe — ebenfalls aus demselben Grunde. Weder die Verheißungen noch der Zweck der Unfehlbarkeit berechtigen zur Annahme einer Unfehlbarkeit der Kirche in solchen Dingen. Jene Verheißungen verbürgen nur eine Unfehlbarkeit der Kirche in Allem, was wesentlich zur Sache Jesu gehört, man wird aber doch nicht behaupten wollen oder können, die Erkenntniß der (nachapostolischen) Thatsachen, daß Jemand eine gewisse Ketzerei gelehrt habe, gehöre wesentlich zur Sache Jesu. Und der Zweck der Unfehlbarkeit verlangt nur, daß die Lehre Jesu rein und vollständig an alle Menschen gebracht werde: wer wird aber behaupten wollen, daß dazu auch eine Unfehlbarkeit der Kirche in der Entscheidung über eine solche Thatsache erforderlich sei! Daß die Kirche nur in der Entscheidung über die christliche Heilslehre selbst, und nicht auch in der Entscheidung über eine solche nachapostolische Thatsache unfehlbar sei, ist seit 14—15 Jahren oft genug, unter andern auch in dieser Zeitschrift (Jahrg. 1840, 2. Heft, S. 178 ff. und Jahrg. 1846, 2. Heft, S. 72—75), nachgewiesen worden, worauf wir der Kürze wegen verweisen.

Anmerkung. Liebermann, instit. theolog. tom. 2. pag. 483—4 (edit. 4.) unterscheidet zwischen dem factum personale oder dem sensus auctoris und zwischen dem factum reale oder dem sensus libri, und behauptet dann, nicht in der Bestimmung des sensus auctoris, wohl aber in der Bestimmung des sensus libri sei die Kirche unfehlbar. Allein ist die Kirche auch dann noch unfehlbar in der Bestimmung des Sinnes eines Buches, wenn das Buch in einer den kirchlichen Richtern unbekannten Sprache geschrieben ist? Wenn also diese

sich verlassen müssen auf Uebersetzungen oder Auszüge von Menschen, die vielleicht die erforderlichen Sprachkenntnisse nicht besitzen oder gar von Partheileidenschaften regiert werden? Sehr weise war die in dieser Hinsicht von der alten Kirche beobachtete Maxime: die auftauchenden Irrlehren (vermeintliche oder wirkliche) zuerst an Ort und Stelle, und also von solchen Richtern untersuchen zu lassen, welche die Urheber dieser Irrlehren sammt deren Schülern persönlich kannten, ihre Sprache redeten und also auch ihre in der gemeinschaftlichen Sprache abgefaßten Bücher in Absicht auf Rechtgläubigkeit am besten beurtheilen konnten. In der That hat sich auch die Kirche nie für unfehlbar gehalten in der Auffassung des Sinnes einzelner Schriften, mochten diese von Kirchenvätern oder andern Schiftstellern herrühren, was am schlagendsten daraus hervorgeht, daß sie es nie übel nahm, wenn Einer mit Bescheidenheit es unternahm, ihr Urtheil als irrig darzuthun und nachzuweisen, daß der Schriftsteller die ihm zugeschriebene Irrlehre in seinen Schriften nicht vorgetragen habe. So haben Sixtus Senensis, Picus von Mirandula, Genebrardus, der Jesuit Halloix, Johann Adam Möhler u. A. den von mehreren allgemeinen Konzilien verdammten Origenes, die berühmten Jesuiten Petau und Sirmond den ebenfalls von einem allgemeinen Konzil verdammten Theodoret gegen die denselben angeschuldigten Irrthümer zu vertheidigen gesucht, ohne von Seiten der Kirche eine Mißbilligung zu erfahren. Und wenn die Kirche dennoch ein entschiedenes Urtheil über die Schriften dieser Männer aussprach; so geschah das nicht, weil sie hierin unfehlbar zu sein glaubte, sondern weil sie sich der Richtigkeit ihres dießfälligen Urtheils aus natürlichen Gründen versichert halten zu dürfen glaubte. Wozu auch eine Unfehlbarkeit der Kirche in einer Sache, die, wie die in Frage stehende, für den eigentlichen Zweck des Christenthums an und für sich ganz gleichgültig ist? Anders freilich gestaltet sich die Sache, wenn die Kirche aus den Schriften

der Väter die orthodoxe Lehre erhebt und ans Licht stellt. In diesem Falle muß die Kirche unfehlbar sein, wenn sie anders noch in Vortragung und Erklärung der in Schrift und Tradition enthaltenen Lehre Jesu unfehlbar sein soll: denn hier erscheinen die Väter als testes traditionis, deren Consensus in einer Lehre das Kriterium für ihre Wahrheit ist. „Ich behaupte," — sagt Muratori de ingen. moder. lib. 1. cap. 19. (S. 267—8 der deutschen Uebersetzung von Biunde und Braun) — der Geist Gottes stehe der Kirche nothwendig bei, wenn die Hirten derselben die Denkmale der Tradition treu und fleißig erforschen. Allein keineswegs erkühne ich mich zu behaupten, der heil. Geist gewähre ihr seinen Beistand, oder es sei dieses nothwendig, wenn die Schriften und die Ansichten einzelner Väter geprüft und ausgelegt werden, oder wenn aus denselben die Ueberlieferung hergeleitet wird. Die Lehrer der Kirche bedürfen des Beistandes des h. Geistes, und er wird ihnen zu Theil, wenn sie kollektiv die Dogmen aus den Schriften der h. Väter schöpfen; es ist dies aber nicht gewiß, wenn sie einzeln über jeden Vater besonders ein Urtheil sprechen und dessen Ansichten auslegen. Das scheint parador, denn nachdem ich die Unfehlbarkeit als durchaus nothwendig bei der Erklärung der sämmtlichen oder doch der meisten Väter kollektiv genommen den Konzilien zuerkannt habe, so muß, wenn sie bei dem Verständnisse der einzelnen Väter irren können, auch ihr Ansehen dem Irrthum unterworfen sein, wo sie alle Väter oder doch die meisten erklären. Denn das Allgemeine besteht aus den Besonderheiten, und wenn die Besonderheiten nicht feststehen, so kann dieses auch die Allgemeinheit nicht. Indessen wird man das Gesagte nicht mehr befremdend finden, wenn man jenen ausgemachten Grundsatz der katholischen Kirche erwägt: wenn die h. Väter und die Bischöfe einzeln die Lehre Christi erklären und vortragen, so kann ihr Zeugniß keinen unfehlbaren Beweis für die Wahrheit abgeben; hingegen aber, wenn alle oder die meisten in einem gewissen Dogma und in der Auslegung

der h. Schrift übereinstimmen, so ist ihr Zeugniß im Punkte der Glaubens- und Sittenlehre als ein durchaus sicherer Beweis der Wahrheit zu betrachten und auf göttlichen Glauben anzunehmen. Denn die einzelnen Väter, obgleich im höchsten Grade ehrwürdig, haben doch irren können, da jeder einzelne für sich des besondern Beistandes des h. Geistes bei Abfassung seiner Schriften und der Wahl seiner Ausdrücke und Worte sich nicht zu erfreuen gehabt hat. Allein alle zusammen genommen haben nie irren können, denn so repräsentiren sie die Kirche, welche nach der Verheißung Christi nie irren soll." Doch — der Leser wolle das ganze 19. u. 20. Kapitel bei Muratori selbst nachlesen.

§. 17. In wiefern das kirchliche Lehramt über die in §. 15. erörterten Objekte natürlich und übernatürlich erkennt.

Auf die Frage, ob das kirchliche Lehramt über die in §. 15 erörterten Objekte rein übernatürlich oder auch natürlich erkenne, wird richtig wohl nur Folgendes zu antworten sein: Seine Erkenntniß ist da, aber auch nur da, Resultat oder Wirkung einer übernatürlichen Nachhülfe, wo seine natürliche Erkenntnißkraft die Wahrheit zu erreichen nicht ausreicht — wenigstens ist keine Nöthigung vorhanden, seine übernatürliche Nachhülfe über diese Grenze hinaus anzunehmen. Wo also das kirchliche Lehramt schon natürlich die Wahrheit erkennen (erreichen) kann, da hat es keinen übernatürlichen Beistand zu beanspruchen oder zu erwarten. Hieraus geht hervor, daß dasselbe, sollen seine Lehrbestimmungen anders unfehlbar richtig sein, mit aller Sorgfalt die Quellen der christlichen Lehre, Schrift und Tradition, erforschen muß. „Die Hirten der Kirche" — sagt Muratori lib. 1. de ingen. moder. cap. 19. (deutsch. Uebers. S. 264) — „können nur dann mit Grund hoffen, bei Erklärung der göttlichen Lehre vor jedem Irrthum bewahrt zu bleiben, wenn sie bei Herlei-

tung der Lehre selbst aus den h. Schriften, den Konzilien, den Vätern und andern Denkmalen der kirchlichen Tradition die erforderliche Treue und den erforderlichen Fleiß anwenden. Konzilien, welche diese Aufgabe, diese Pflicht nicht erfüllt, sind, wenn sie auch Anfangs unter den günstigsten Auspizien zusammen gekommen waren, hernach Afterkonzilien geworden, wie dieses mit den Konzilien zu Rimini, der ephesinischen Räubersynode u. a. der Fall gewesen ist. Daher dürfen weder die Bischöfe auf den Konzilien, noch die Päpste, wenn sie einen über eine Glaubenslehre entstandenen Streit entscheiden wollen, das Urtheil nach ihrem Gutdünken oder nach ihrer Neigung sprechen, sondern wie die fleißig erforschte Ueberlieferung es ihnen an die Hand gibt. Die Ueberlieferung aber ist dann sorgfältig erforscht worden, wenn die Bischöfe aus den Denkmalen der Väter, der Gottesgelehrten und der Konzilien mit Gewißheit erkennen, ob eine Lehre von unsern Vorfahren überliefert, oder ob sie nicht vielmehr von denselben verworfen worden sei. In diesem Punkte wird eine moralische Gewißheit gefordert, und diese reicht auch hin, eine Gewißheit, wie jene, welche von vernünftigen Menschen auch in andern und den wichtigsten Angelegenheiten des menschlichen Lebens für hinlänglich gehalten wird, um etwas vernünftig zu glauben oder nicht zu glauben. Wo diese Gewißheit vorhanden ist, wo weder Gewalt noch schlechte Neigungen im Spiele gewesen, da kann die Kirche mit Sicherheit daran gehen, ein Urtheil zu sprechen, und jene Lehre, welche dann vorgetragen wird, muß von jedem Christen als die wahre und echte Offenbarungslehre auf göttlichen Glauben angenommen werden. Denn haben die Kirchenhirten an ihrem Theile die Bedingungen erfüllt, welche ihnen gesetzt sind, so erfüllt auch Christus sein Versprechen und leistet den Nachfolgern Petri, den allgemeinen Konzilien Beistand, damit sie nicht von der Wahrheit des Heiles abweichen."

Auf die Frage, die hier aufgeworfen werden könnte, ob denn da, wo dem kirchlichen Lehramte durch den h. Geist

zur Erkenntniß der Wahrheit nachgeholfen wird, dieses immer durch ein übernatürliches, oder zuweilen auch durch ein von Gott zu jenem Zwecke angeordnetes natürliches Mittel geschehe, scheint Folgendes die rechte Antwort zu sein: Wenn durch ein solches natürliche Mittel der Zweck erreicht (die Wahrheit erkannt) werden kann, dann haben wir keinen vernünftigen Grund zur Annahme eines übernatürlichen Mittels. Wenn wir daher sehen, daß auf den Konzilien Untersuchungen und Disputationen über die zu bestimmenden Gegenstände angestellt, daß die Einreden der weltlichen Gesandten berücksichtigt und darnach die Gegenstände auf's Neue untersucht werden u. dgl. m., so müssen wir darin solche von dem h. Geiste geordnete natürliche Mittel, das kirchliche Lehramt zur Erkenntniß der geoffenbarten Wahrheit zu führen, anerkennen. So war der 7. Kanon des Concilii Tridentini über die Ehe (sess. 24) anfänglich so abgefaßt, daß Jeder, welcher die Ehe im Falle des Ehebruchs für auflösbar erklärte, verdammt wurde. Als hiergegen die Sprecher der Republik Venedig bemerkten, daß, wenn der Kanon in dieser Fassung verbliebe, die dieser Republik unterworfenen griechischen Inseln (Kreta, Cypern, Korcyra u. a.), welche der gegentheiligen Lehre und Praxis huldigten, nichtsdestoweniger aber doch bis dahin in der Gemeinschaft der römisch-katholischen Kirche sich befänden, leicht zur Trennung von dieser Kirche verleitet werden könnten; wurde der Kanon in die jetzige Form gebracht, wornach nicht jene Griechen, welche die Ehe im Falle des Ehebruchs auflöseten, sondern die Reformatoren verdammt wurden, welche die katholische Kirche des Irrthums beschuldigten, weil sie lehre, die Ehe könne nach der evangelischen und apostolischen Lehre auch im Falle des Ehebruchs dem Bande nach nicht aufgelöset werden. Wahrscheinlich stellte sich den Vätern zu Trient bei einer abermaligen Untersuchung der Sache die Ansicht als die richtige heraus, daß die Nichtauflösung im Falle des Ehebruchs zwar dem Geiste der evangelischen und apostolischen Lehre

ganz gemäß sei, daß jedoch auch die Auflösung desselben in diesem Falle nicht geradezu für etwas an sich Böses, der Lehre Jesu und der Apostel absolut Widersprechendes erklärt werden könne: jene Einrede der venezianischen Sprecher muß demnach offenbar als das von dem h. Geiste verordnete natürliche Mittel, die Väter zu Trient zu dieser der Wahrheit gemäßen Auffassung der Sache hinzuleiten, betrachtet werden.

Nach dieser in der Natur der Sache wie nicht minder in der Geschichte gegründeten Betrachtungsweise über den Umfang und die Grenzen der dem kirchlichen Lehramte verheißenen übernatürlichen Nachhülfe fällt eine Menge von Einwendungen, welche gegen die Unfehlbarkeit der Kirche gemacht zu werden pflegen, von selbst weg; wie z. B.: Es müsse doch mit der Unfehlbarkeit der Kirche nicht so ganz seine Richtigkeit haben, weil auf den Konzilien, namentlich auf dem zu Trient, so viel studirt, untersucht und disputirt worden sei — wozu das alles, wenn der h. Geist dem kirchlichen Lehramte alle Wahrheit eingebe? Auch paßten die vielen Streitigkeiten und Zänkereien die auf den Konzilien statt gehabt, schlecht zu der Annahme, daß der h. Geist mit solchen Konzilien gewesen. Nach dem Bisbergesagten hat das kirchliche Lehramt keine neuen Offenbarungen zu erwarten, ja es kann nicht einmal auf Unfehlbarkeit Anspruch machen, wenn es nicht mit aller Sorgfalt die geoffenbarten Lehren in der Schrift und Tradition erforscht — seine Unfehlbarkeit, sagen in dieser Hinsicht die Theologen, ist nur hypothetisch. Daß die einzelnen Mitglieder dieses Lehramtes wohl mal in Streit und Zank gerathen, das ist der menschlichen Schwäche zuzuschreiben — sind und bleiben die kirchlichen Lehrer ja immer Menschen; wer dürfte aber darum behaupten wollen, daß sie nicht zur Erkenntniß der Wahrheit gelangen könnten? „Es läßt sich nicht läugnen", sagt Ildephons Schwarz, Handbuch der christ. Rel., dritt. Bd., S. 108 — „daß in dergleichen Versammlungen die menschlichen Leidenschaften auch einen großen Spielraum

fanden, daß manche wirklich skandalöse Auftritte dabei vorgingen, und daß sich öfters wohl noch fragen ließ, ob diese oder jene Versammlung eine legitime und wahrhaft ökonomische war. Allein da das Versprechen Jesu nicht der Vorsteher, sondern der Gläubigen wegen gegeben war, so können ihre Vergehungen dem Glauben der Christen nicht präjudiziren, und die Vorsicht (Fürsehung), die jenes Versprechen ausführen wollte, wußte auch zu verhüten, daß die ganze Kirche nie etwas als eine Glaubensentscheidung anerkannte, was der Lehre Jesu und den Heilswarheiten zuwider ist."

Wenn denn natürliche Mittel überhaupt als eine von Gott geordnete Nachhülfe, das kirchliche Lehramt zur Erkenntniß der Wahrheit zu führen, angenommen werden können, muß dann auch äußere Gewalt, etwa ein vom Staate ausgehender Zwang, als ein solches Mittel zugelassen werden? Antwort: Weder Christus noch die Apostel ließen sich zu einer Lehre oder Lehrbestimmung zwingen, sie gaben lieber ihr Leben hin als daß sie die Wahrheit verläugneten, ein hinlänglicher Beweis, daß die Bestimmung des christlichen Lehrbegriffes von äußerer Gewalt unabhängig sein müsse. Wäre ja auch eine durch äußere Gewalt erzwungene Lehrbestimmung nicht das Resultat einer aus Schrift und Ueberlieferung geschöpften Ueberzeugung des kirchlichen Lehramtes, was doch jede Lehrbestimmung, die gelten soll, sein muß. — Wie wäre es aber, wenn wirklich einmal durch äußere Gewalt eine Lehrbestimmung bewirkt würde? Diese Bestimmung hätte keinen Werth und die Lehre selbst keine Geltung. Allein der Fall, daß das ganze kirchliche Lehramt (d. h. die sämmtlichen Lehrer der Kirche, wenigstens solche und so viele, daß sie wirklich als das das kirchliche Lehramt vertretende Subjekt können angesehen werden) sich zu einer Lehrentscheidung durch äußere Gewalt zwingen lasse, muß sich nicht ereignen können, weil sonst die Gewalt der Hölle die Kirche überwältigt hätte, was aber nach der Verheißung Christi Matth. 16, 18 nicht geschehen wird.

Auch ist dieser Fall noch nie wirklich geworden, selbst nicht auf dem so verschrieenen Concilio Ariminensi vom Jahre 359 — worüber zu lesen Stolberg, Gesch. d. R. J. Ch., 11. Bd. S. 204, Katerkamp, 2. Bd. S. 226 ff. besonders S. 242, Perrone, Praelect. theolog. vol. I. pars altera num. 94. u. A. — „Wir geben" — sagt Muratori in Uebereinstimmung mit dem Bisbergesagten l. c. cap. 14. (deutsch. Uebers. S. 190—192) — gerne zu, und bestätigen es, daß katholische Bischöfe auf Konzilien ihre Pflicht aus den Augen setzen und sich von Leidenschaften zum Schlechten hinreißen lassen können. Ich gebe auch zu, daß der Beistand Christi und die Gnade des h. Geistes, welche die Katholiken den Kirchenversammlungen zuschreiben, damit sie die Lehre Christi bei ihren Entscheidungen unversehrt erhalten, um mit der Schule zu reden, hypothetisch, das heißt, daß sie an gewisse Bedingungen und Vorschriften gebunden sind. Diese Bedingungen und Vorschriften bestehen darin, daß die Päpste und die Bischöfe durch keine Gewalt, durch keine Furcht, durch keine Versprechungen, durch keine Umtriebe, durch kein Parthei-Interresse bestochen, die Ueberlieferungen der Kirchen, welche sie vertreten, muthig schützen, daß sie mit Wissen und Willen nicht davon abweichen, und dieselben mit gebührender Aufrichtigkeit, Treue und Fleiß aus den göttlichen Schriften und aus den bewährten Denkmalen der kirchlichen Tradition schöpfen. Daß die Bischöfe und die Konzilien diese Bedingungen und ihre Pflicht verletzen können, wird Niemand läugnen, und daß es wirklich geschehen, das lehrt die Geschichte der Aftersynoden zu Rimini, zu Mailand, der zweiten zu Ephesus und mehrer andern. Dieses halten wir, wie gesagt, für ausgemacht. Allein das ist eben so ausgemacht, daß die Unwandelbarkeit der Kirche rücksichtlich der Lehre Christi keine hypothetische, sondern eine durchaus absolute — das heißt, daß sie an gar keine Bedingungen und Vorschriften gebunden — ist, daß somit die Kirche selbst nie Meinungen aufnehmen werde, welche mit dem wahren

Glauben und mit der Ueberlieferung im Widerspruche sind, und daß sie durch keine Künste des bösen Feindes, durch keine Nachlässigkeit und Schlechtigkeit ihrer Bischöfe von dem Glauben und der Erkenntniß der wahren Lehren Christi jemals abweichen könne. Daher denn, wenn die allgemeinen Konzilien nur rechtmäßig abgehalten werden, bleibt kein Zweifel übrig, daß Christus und die Wahrheit daselbst gewesen, und daß der h. Geist die menschliche Schwäche und die blinden Leidenschaften der Bischöfe, wenn solche zum Vorschein gekommen, niedergehalten habe, daß die wahre Lehre das allgemeine Ziel des Strebens geblieben. Das göttliche Oberhaupt der Kirche würde nicht zugegeben haben, daß seine Braut, die nach seinem Willen unbefleckt, unerschütterlich und eine Säule der Wahrheit bleiben soll, bis an's Ende der Zeiten verderblichen Irrthümern beigepflichtet hätte."

Widerlegung zweier Einwendungen.

1. Wir bewiesen bisheran schon Vieles, und namentlich die Unfehlbarkeit des kirchlichen Lehramtes, aus der h. Schrift, und behaupteten doch auch, nur ein unfehlbares Lehramt könnne die Schrift unfehlbar richtig auslegen, ist das nicht ein Zirkel im Beweise? Antwort. Wenn wir behaupteten, nur ein unfehlbares Lehramt könne die h. Schrift unfehlbar richtig auslegen und erklären, so sollte damit nicht gesagt sein, daß wir ohne ein solches Lehramt gar nichts in der h. Schrift richtig erkennen könnten, also nicht, daß die ganze h. Schrift für uns ein geschlossenes Buch wäre, welches uns das kirchliche Lehramt öffnen, vorlesen und erklären müßte, sondern es sollte damit nur gesagt sein, daß Manches in der h. Schrift (und auch in der Ueberlieferung) unfehlbar richtig nur durch ein unfehlbares Lehramt vorgelegt und erklärt werden könne. Nämlich nur dann, wenn der wahre Sinn der Schrift oder einer Schriftstelle zweifelhaft ist und also sich nicht von selbst darbietet, bedürfen wir zu einer unbezweifelbaren Erkenntniß der darin enthaltenen Lehre

einer unfehlbaren Entscheidung, nicht aber auch da, wo der wahre Sinn der Schriftstelle unzweideutig in die Augen springt und sich gleichsam mit Nothwendigkeit dem Leser aufdringt. Da nun alle bisher zum Beweise, daß Christus eine sichtbare Kirche gestiftet und deren Fortdauer bis zum Ende der Welt gewollt, daß er das erste Subjekt des Lehramtes in dieser seiner Kirche (die Apostel) unfehlbar gemacht, daß er das Heil der nachherigen Menschen eben so sehr, wie das der Zeitgenossen der Apostel gewollt, daß zu diesem Zwecke die reine und vollständige Kenntniß seiner Lehre von derselben Wichtigkeit für die nachherigen Menschen sei wie für die Zeitgenossen der Apostel — also zum Beweise aller Lehren und Thatsachen, woraus wir die Unfehlbarkeit der Kirche mit Nothwendigkeit folgern mußten — angeführten Schriftstellen von dieser letzten Art sind, so kann unserer Beweisführung der Vorwurf, daß sie sich im Zirkel herumdrehe, nicht gemacht werden. Vgl. Stattler, Demonstratio cath. §§. 80—87, besonders von 83 an; Frint, Handb. der Religionswissenschaft, II. 1. §. 300. und Onymus, die Glaubenslehre der kathol. Kirche, 4. Abth. S. 95—96.

2. Wir behaupteten, das kirchliche Lehramt enthalte und verkündige keine neuen Offenbarungen, sondern erkläre bloß unfehlbar richtig, was in Schrift und Tradition enthalten sei, wir müßten also, um mit Sicherheit die dießfällige Erklärungen desselben annehmen zu können, zuvor schon wissen, daß das Erklärte in der Schrift und Tradition enthalten sei, und dann käme das Lehramt mit seinen Erklärungen zu spät, wäre also, da wir dann die wahre Lehre Christi schon ohne ein unfehlbares Lehramt erkännten, unnütz. Antwort. Die Einwendung würde richtig sein, wenn wir bloß den Einen Theil der Sache, daß das Lehramt bloß erkläre, was in Schrift und Tradition enthalten ist, hielten, allein wir sagen nicht, daß das Lehramt bloß erkläre, sondern auch, daß es vortrage, was in Schrift und Tradition enthalten ist, und daß es in Vortragung der in beiden Quellen enthaltenen

Lehren eben so unfehlbar sei als in Erklärung des Sinnes dieser Lehren. Sobald uns also das Lehramt den Sinn einer Lehre Jesu erklärt, wissen wir zugleich auch schon, daß diese Lehre wirklich in Schrift und Tradition enthalten ist.

§. 18. Wie ein unfehlbares Urtheil oder ein unfehlbarer Ausspruch des kirchlichen Lehramtes zu Stande komme. Ueber die Unfehlbarkeit des Papstes.

Nachdem wir in §. 7 (gegen Ende) gesehen und auch bisher überall vorausgesetzt haben, daß nicht das Urtheil der einzelnen Lehrer, sondern daß nur das Gesammturtheil der Nachfolger der Apostel im Lehramte unfehlbar sei, entsteht die Frage, wie denn ein solches Urtheil zu Stande komme.

Antwort. Die Apostel im Lehramte (die Bischöfe mit dem Papste an der Spitze) können sich an Einem Orte versammeln und nach gehöriger Erforschung der Schrift und Tradition ihr Urtheil über die in Frage stehende Lehre abgeben: ein solches Gesammturtheil ist, wenn es einstimmig ausfällt, gewiß unfehlbar. Auch haben sich wirklich alle Generalkonzilien, von dem der Apostel an bis zu dem in Trient, für unfehlbar gehalten. Jedoch ist eine solche Versammlung der kirchlichen Lehrer an Einem Orte (= ein Generalkonzil) zur Bildung eines unfehlbaren Urtheils über eine Lehre nicht absolut nothwendig, es könnte auch bloß Einer der Lehrer (etwa der Papst), oder es könnten auch bloß einige (etwa auf einem Provinzialkonzil versammelte) Lehrer ein Urtheil über eine Lehre abfassen und dann dasselbe etwa den übrigen Lehrern zur Begutachtung und Unterschrift zuschicken, auch ein solches Urtheil würde, falls es die Billigung aller Lehrer (aller — in sensu relativo seu morali) erhielte, offenbar ein unfehlbares Urtheil sein.

Weil die hörende Kirche als unfehlbar richtig annimmt und glaubt, was die lehrende Kirche ihr zu glauben vorstellt, so wird, weil die lehrende Kirche in Vortragung und Erklärung der Lehre Jesu unfehlbar ist, auch die hörende Kirche unfehlbar oder richtiger, vor Irrthum im Glauben bewahrt. Und so wird denn die ganze Kirche eine Säule und Grundfeste der Wahrheit, wie sie auch I. Timoth. 3, 16 heißt.[12])

---

12) Jedoch gilt diese Deutung der Stelle I. Timoth. 3, 15 nur, wenn, wie gewöhnlich geschieht, das Columna et firmamentum veritatis auf Ecclesia Dei vivi zurückbezogen wird. Allein viele Theologen, unter den katholischen namentlich Sandbüchler und Gerhauser, beziehen das Col. et firm. veritatis zum Folgenden und interpunktiren so: „Haec tibi scribo . . ., ut scias, quomodo oporteat te in domo Dei conversari, quae est Ecclesia Dei vivi. Columna et firmamentum veritatis, et manifeste magnum est pietatis sacramentum, quod manifestum est in carne etc.“ Auch scheint diese Beziehung die richtigere zu sein, einmal, weil (wie auch Gerhauser in Felder's Literaturzeitung für kath. Religionslehrer 1818 Febr. Intelligenzbl. S. 28 ff. bemerkt) die Verbindungspartikel et womit V. 16 beginnt, außer dem Prädikate manifeste magnum, welches dem Subjekte pietatis sacramentum beigelegt wird, noch ein anderes, vorhergehendes Prädikat voraussetzt, welches eben das voranstehende columna et firm. verit. ist, zumal, da Paulus gerade die Lehre von der Menschwerdung des Sohnes Gottes, wovon V. 16 redet, und zwar unter dem Namen mysterium oder sacramentum in seinen Schriften stets als eine Grundlehre des Christenthums darstellt (vergl. Koloss. 1, 26—27. 2, 2—3. I. Kor. 2, 7. 3, 11. Ephes. 1, 4—11); dann aber auch, weil columna et firm. verit. nicht mit Ecclesia Dei vivi, die kurz vorher domus Dei heißt, vereinbar zu sein scheint — denn in einem und demselben Satze kann doch ein Etwas nicht wohl ein Haus und zugleich auch eine Säule und Grundfeste heißen, mit andern Worten die Kirche, welche eben ein Haus Gottes genannt wird, kann doch nicht wohl gleich darauf, noch in demselben Satze, eine Säule heißen, welche in Tempeln steht, und den oberen Theil des Tempels trägt; auch kann die Wahrheit nicht wohl mit dem obern

Anmerkung 1. In dem Bisherigen haben wir überall vorausgesetzt, daß nur die ganze lehrende Kirche in der Entscheidung über Glaubenssachen unfehlbar sei. Auch ist dieses (die Unfehlbarkeit der ganzen lehrenden Kirche) einzig als von Allen anerkanntes Dogma zu betrachten, und selbst Papst Pius IX. handelt im Sinne dieses Dogma, wenn er in seiner Encyclica vom 2. Febr. 1849 alle Bischöfe der Welt auffordert, ihm ihre Ueberzeugungen von der unbefleckten Empfängniß Mariens mitzutheilen — von den Theologen zu schweigen, die, wie Perrone, sorgfältig anzumerken pflegen, wenn einer päpstlichen Entscheidung der Consensus totius Ecclesiae zu Theil geworden. Dagegen haben viele ältere und neuere Theologen zu beweisen gesucht, auch der Primas der Kirche (Papst) allein sei darin unfehlbar. Jedoch räumen diese Theologen ein, daß der Papst als privater Lehrer gleich jedem anderen privaten Lehrer in Glaubenssachen irren könne, nur dann, meinen sie, sei der Papst unfehlbar, wenn er ex cathedra, d. h. als Papst, zur ganzen Kirche spreche; er spreche aber dann (darin kommen sie meistens überein) ex cathedra, wenn er zur Kirche spreche, nachdem er die in Frage stehende Sache mit den Kardinälen oder doch mit mehreren Bi-

---

Theils eines Tempels verglichen werden, der von der Kirche, die selbst ein Tempel heißt, getragen wird. Daß aber eine Wahrheit auf einer andern als ihrem Grunde wohl ruhen und also wohl eine Säule und Grundfeste derselben heißen könne, ist aus jedem Syllogismus offenbar, und daß insbesondere die gesammte christliche Religionslehre, welche unstreitig unter Wahrheit in V. 15 verstanden wird, ein Gebäude der Wahrheit sei, welches auf gewissen Hauptlehren als rechten Säulen und Grundfesten ruhet, kann ebenfalls nicht unbekannt sein. Es scheint also wirklich die Beziehung des Col. et firm. ver. auf den folg. V. 16 die richtigere zu sein. Auch soll sich dieselbe in der syrischen Peschito finden.

schöfen reiflich erwogen habe. Aber auch diesen Satz betrachten dieselben nicht als entschiedenes Glaubensdogma. Bellarmin z. B., einer der eifrigsten Vertheidiger der päpstlichen Unfehlbarkeit, sagt lib. 4. de romano pontifice cap. 2., die Meinung, daß der Papst auch als Papst ein Ketzer sein und eine Ketzerei lehren könne, wenn er ohne ein allgemeines Konzil entscheide, und daß das faktisch einst wirklich der Fall gewesen sei, diese Meinung sei nicht eigentlich häretisch (proprie haeretica), weil wir sie von der Kirche geduldet sehen, sie scheine aber doch durchaus irrig zu sein und an Ketzerei zu grenzen (videtur omnino erronea et haeresi proxima). Offenbar würde dieser Schein mehr als Schein, er würde Wahrheit sein, wenn die Unfehlbarkeit des Papstes in Glaubenssachen sich wirklich aus den eigentlichen Erkenntnißquellen der christlichen Lehre, aus Schrift und Tradition, beweisen ließe. Allein die dießfällige Beweiskraft der z. B. von Bellarmin, de romano pontif. lib. 4. cap. 3. vorgebrachten Schriftstellen wird von den Gegnern der päpstlichen Unfehlbarkeit stark angefochten, und nicht ohne Grund. Die Stellen Matth. 16, 18 und Joh. 21, 15—20 sprechen zwar, wie wir in §. 10 gesehen, für einen Vorrang Petri vor den andern Aposteln in Regierung der Kirche, nicht aber für eine Unfehlbarkeit desselben im Lehramte. Auch die Stelle, worauf die Vertheidiger der päpstlichen Unfehlbarkeit das meiste Gewicht zu legen pflegen, die Stelle Luk. 22, 31, ist ungeeignet zum Erweise ihrer Sache, weil die Brüder, welche Petrus stärken soll, doch zunächst die anderen Apostel waren, die aber, weil selbst persönlich unfehlbar (§. 4), nicht nöthig hatten, von Petrus vor Irrthum bewahrt zu werden; von einer Unfehlbarkeit des Petrus, und gar seiner Nachfolger im Oberhirtenamte, ist hier also offenbar nicht die Rede — ohne Zweifel haben die Worte Christi einen anderen, vielleicht folgenden Sinn: „Ich habe für dich gebeten, daß dein Glaube

immer wirksam und lebendig bleibe, und du wirke dahin, daß der Glaube auch in deinen Brüdern wirksam und lebendig bleibe." Noch viel weniger als aus der h. Schrift läßt sich die Unfehlbarkeit des Papstes in Glaubenssachen aus der Tradition beweisen. Denn manche Lehren und Meinungen, die von Päpsten bereits untersucht und verworfen waren, wurden nachher von Konzilien aufs Neue untersucht und verworfen, wozu das, wenn der Papst in Glaubenssachen unfehlbar ist und auch von den Konzilien dafür gehalten wurde? So hat Papst Cölestin den Irrthum des Nestorius, Papst Leo d. Gr. jenen des Eutyches, Martin I. und Agatho haben die Irrlehren der Monotheliten verurtheilt, und doch wurden noch Konzilien (general. 3. 4. 6.) gehalten, um diese Irrlehre von Neuem zu untersuchen und zu verdammen — nochmal: wozu das, wenn der Papst in der Entscheidung über Glaubenssachen für unfehlbar gehalten wurde? Außerdem sollen auch mehrere Päpste wirklich in ihren diesfälligen Entscheidungen geirrt haben. So soll Papst Zephyrin die montanistischen Irrthümer gebilligt, Papst Liberius die semiarianische Formel des Concilii Sirmiensis unterschrieben; Zosimus soll anfangs den Irrthum des Pelagius, Cölestins und Honorius sollen den Monothelismus begünstigt, und Vigilius in dem Dreikapitelstreite hin und her geschwankt haben. Die Vertheidiger der päpstlichen Unfehlbarkeit läugnen freilich diese Thatsachen oder suchen doch dieselben so zu erklären, daß sie kein erhebliches Moment wider ihre Sache darbieten. Auch glauben wir selbst, daß es mit den meisten Irrthümern jener Päpste nicht viel zu bedeuten habe. Aber das ist und bleibt doch wahr, daß das dritte Konzil von Konstantinopel (Concil. gener. 6.) den Papst Honorius in der actio 13. als Irrlehrer verdammt und also von einer Unfehlbarkeit desselben nichts gewußt hat.[13])

---

13) „Cum his (Sergius, Cyrus etc.) vero simul proiici a sancta

Gesetzt jedoch, es hätte wirklich kein Papst als Papst (ex Cathedra loquens) je in Glaubenssachen geirrt und es wäre das auch allgemein anerkannt, so folgte daraus noch keine Unfehlbarkeit desselben in Glaubenssachen. Ein Anderes ist es, actu noch nie geirrt haben, und ein Anderes nicht irren können. Wäre der Schluß von Jenem auf Dieses erlaubt, so müßten manche Bischofsitze, weil ihre bisherigen

Dei catholica ecclesia, simulque anathematizari praevidimus et Honorium, qui fuerat papa antiquae Romae, eo quod invenimus per scripta, quae ab eo facta sunt, ad Sergium, quia in omnibus eius mentem secutus est, et impia dogmata confirmavit.“ Daß die Akten dieses Konzils verfälscht seien, wie Einige behaupten, hat gar keinen historischen Grund, selbst v. Kerz (XXII. S. 258 ff.) hält das für unwahrscheinlich. Auch sagte kaum ein halbes Jahrhundert später schon Papst Leo II. epist. ad episc. Hispan., Honorius sei von jenem Konzil verdammt worden, „weil derselbe die ketzerische Lehre nicht in ihrem Entstehen erstickte, wie dieses seinem Amte zukam, sondern vielmehr durch seine Nachlässigkeit unterhalten hatte,“ und in einem Schreiben an den König Erwigius sagt derselbe h. Papst, nebst Theodor, Cyrus, Sergius, Pyrrhus, Paulus und Petrus von Konstantinopel sei auch Honorius der Römer mit dem Anathem belegt worden, „weil er zugelassen, daß die unbefleckte Regel der apostolischen Ueberlieferung, welche er von seinen Vorfahren empfangen hat, verunreinigt worden ist.“ Bemerkenswerth ist, daß selbst nach Papst Pius VII. Meinung Honorius den Monotheliamus approbirt hat. Dieser Papst, der zu keiner Nachgiebigkeit in Betreff der konstitutionellen Bischöfe in Frankreich zu bewegen war, sagte nämlich einmal zu dem Minister Cacault: „Nous avons lu souvent et jamais nous n'avons oublié ce qui est arrivé sous Honorius I. Ce Campanien, fils de Petronius d'une famille consulaire, pape en 626, aprouva la doctrine du monothelisme, dont Sergius patirarche de Constantinople était le chef.“ Artaud, histoire de la vie et du pontificat de Pie VII. — Johannes a Turracremata meinte (lib. 2. de Eccles. cap. 93.), die Väter jenes Konzils hätten die Briefe des Honorius mißverstanden und darum denselben als Irrlehrer verdammt. Mag sein; aber immer bleibt dann doch wahr, daß das Konzil von einer Unfehlbarkeit des Papstes nichts wußte.

Inhaber sich nie einer Ketzerei schuldig gemacht haben, als Kathedern der Unfehlbarkeit angesehen werden. — Aber die h. Väter sollen die Unfehlbarkeit des Papstes unzweideutig gelehrt haben. Namentlich soll der h. Augustinus den Ausspruch „Roma locuta est, causa finita est“ gethan und damit dann die Unfehlbarkeit des Papstes unumwunden gelehrt haben. Allein der h. Augustinus kann, wenn er sich nicht selbst auf das Grellste widersprechen soll, unmöglich die Unfehlbarkeit des Papstes lehren wollen, insbesondere kann er unmöglich sagen wollen, daß, wenn der Papst einmal gesprochen, eine Sache für immer abgethan sei. „In der Sache der Donatisten“ — sagt einer unserer geschätztesten Kirchenhistoriker — „hatte Rom längst gesprochen, und dennoch ließ der h. Augustin es zu, ja unternahm auf der Conferenz mit den Donatisten zu Karthago 411 selbst noch einmal eine gründliche Untersuchung der Sache. Und wie benahm sich der h. Augustin in der Sache des Cölestius dem Papste Zosimus gegenüber? Zosimus versichert, daß er alles genau untersucht, den Cölestius selbst erforscht, daß keine Uebereilung und Voreiligkeit statt gefunden, er erklärt die von Pelagius und Cölestius erregten Streitigkeiten über die Gnade und Erbsünde für spitzfindige Fragen und ungereimte Streitigkeiten. War der h. Augustin und die afrikanischen Bischöfe damit einverstanden, weil Rom gesprochen hatte? Haben sie nicht hinterher dem Papste Zosimus das Gegentheil bewiesen, und hat derselbe sein mit aller Vorsicht, wie er selbst behauptet, über Cölestius und Pelagius gefälltes Urtheil nicht zurücknehmen müssen? Aber wird man entgegnen, der Papst hatte ja den Afrikanern nicht absolut Unrecht gegeben, indem er es ihnen frei stellte, innerhalb zwei Monate gegen sein Urtheil zu apelliren. Sehr wahr, er hat aber damit eben auch eingestanden, daß Rom in dem Urtheil über Thatsachen, selbst wenn alle Vorsicht angewandt worden, doch irren könne. Zosimus war mithin nicht der Meinung, daß, wenn Rom einmal gesprochen hat, die Sache nun auch ganz und

gar abgethan sei. Der h. Augustin hebt aber auch seinen Spruch (d. h. im Sinne der Vertheidiger der Unfehlbarkeit des Papstes — ob der Spruch übrigens diesen Sinn habe, darüber nachher) selbst auf, indem er an Bonifacius (contra duas Pelag. epist. lib. 2. cap. 3.) in derselben Angelegenheit schreibt.“ „„Gesetzt aber, es wäre die Lehre (des Pelagius) vom Papste und seiner Klerisei gut geheißen worden, so würde daraus nichts geschlossen werden können, als daß sie zusammen und einen Fehltritt begangen haben.““ Und wie viele Beispiele könnten wir anführen, wo Rom gesprochen und doch die Sache nicht zu Ende war.“ Derselbe Augustinus sagt epist. 43. (ad Glorium et Eleusium) über das Urtheil des Papstes Melchiades in der Donatistensache: „Gesetzt den Fall, daß jene Bischöfe, welche zu Rom geurtheilt haben, keine guten Richter gewesen sind, so blieb noch ein Plenarkonzil der Kirche im Ausspruch zu nehmen übrig, wo zugleich mit jenen Richtern selbst die Streitsache verhandelt werden konnte, damit, wenn sie von der Unrichtigkeit ihres Urtheils überführt worden wären, auch ihre Aussprüche zurückgenommen würden.“ Merkwürdig ist auch, daß Augustin lib. 2. de bapt. cap. 4. et 5. den h. Cyprian sammt den Bischöfen, die es mit demselben hielten, aus dem Grunde entschuldigt, weil die Sache noch nicht durch einen Ausspruch der ganzen Kirche auf einem Plenarkonzil entschieden gewesen sei[14]) — doch der beste Beweis, daß er den Papst allein nicht für unfehlbar hielt. Wie verhält es sich denn nun aber mit jenem Ausspruche „Roma locuta est, causa finita est?“ Antwort: In dem Zusammenhange, worin er vorkommt, beweiset derselbe gar nicht, was

14) „Nec nos ipsi tale aliquid (die Gültigkeit der Ketzertaufe) auderemus asserere, nisi universae Ecclesiae concordissima auctoritate firmati, cui et ipse (Cypr.) sine dubio crederet, si iam illo tempore questionis huius veritas eliquata et declarata per plenarium concilium solidaretur.“

er beweisen soll: die Unfehlbarkeit des Papstes. Um uns davon zu überzeugen, dürfen wir die betreffende Stelle nur ansehen. Serm. 131. de verbis Evang. Joh. 6. sagt nämlich Augustinus: „Ubi tales (Pelagianer) inveneritis, occultare nolite; non sit in vobis perversa misericordia; prorsus, ubi tales inveneritis, occultare nolite. Redarguite contradicentes, et resistentes ad nos perducite. Iam enim de hac causa duo concilia missa sunt ad Sedem Apostolicam. Inde etiam rescripta venerunt. Causa finita est, utinam aliquando error finiatur.“ Folgt aber daraus, daß der Papst die Akten zweier in der Sache des Pelagianismus gehaltenen Provinzialkonzilien bestätigte, eine Unfehlbarkeit des Papstes? Der Papst hat auch die Akten aller Generalkonzilien bestätigt; es ist aber noch keinem vernünftigen Denker eingefallen, daraus eine Unfehlbarkeit des Papstes allein folgern zu wollen, vielmehr hat man darin, daß die Akten solcher vom Papste bestätigten Konzilien als unfehlbar richtig (in Glaubenssachen) betrachtet wurden, immer nur eine Unfehlbarkeit der ganzen lehrenden Kirche erblicken zu müssen geglaubt. Uebrigens meinte Augustinus offenbar nur, nachdem die Lehre des Pelagius an Ort und Stelle von zwei Konzilien untersucht und als Irrlehre erklärt, diese Erklärung auch vom apostolischen Stuhle bestätigt sei, so sei an der Falschheit dieser Lehre nicht mehr zu zweifeln — an eine Unfehlbarkeit des Papstes hat er sicherlich nicht gedacht. Auch die übrigen Väter haben nicht daran gedacht. Und von den späteren Theologen bis in's 16. Jahrhundert hinab, welche nicht dem Papste allein, sondern der ganzen Kirche die Unfehlbarkeit in Glaubenssachen zugelegt haben, nennt Dupin de potest. eccles. et tempor. tom 5. pag. 321 folgende: Petrus de Alliaco, Gerson, Henricus de Hassia, Robertus Cerceou, Joannes Major, Almain, Jacobus de Paradiso, Cyprianus Benetius, Petrus, Ortisius, Josseus, Clitoveus, Hadrianus Gauterius,

Joannes Celaya, Joannes Arboreus, Robertus Cenalis, Claudius de Sanctis, Renatus Benedictus, Sellot und Pagoti, Wilhelm Okkam, Dionysius Carthusianus, Eck, Papst Hadrian VI. [15]) Joannes Driedo, Nicolaus Cusanus, Picus de Mirandola, Joannes de Tabia, Franciscus Victoria, Alphonsus de Castro, Lucas de Tuy, Tostatus Abulensis, Dominicus und Petrus Soto, Joannes a Turrecremata — lauter Theologen, welche unter ihren Zeitgenossen in Frankreich, Deutschland, Italien, Spanien den ersten Rang behaupteten. Unter den Kanonisten nennt Dupin a. a. O. Gratian, Guido (Archidiakon von Bologna), Augustin von Ancona, Alvarus Pelagius, Joannes Gers — Carmeliensis, Joannes von Palermo, Angelus de Clavasio (der selbst mit dieser Meinung in die Zahl der Heiligen versetzt worden ist), Philippus Decius, Thomas Campegius. Wir können hinzufügen, daß die ganze Kirche von Frankreich sich im Jahre 1682 geradezu gegen die Unfehlbarkeit des Papstes in Glaubenssachen aussprach [16]), daß die Irländischen Bischöfe

15) Quaest. de Confirmatione, welche Schrift Hadrian vor seiner Erhebung auf den päpstlichen Stuhl verfaßte, die aber unter seinem Pontifikat in Rom neu aufgelegt wurde. Von früheren Päpsten, die sich nicht für unfehlbar hielten, können wir Innozenz III. und Hadrian II. nennen. Jener sagt serm. 3. de summ. pontif. consecr.: „In tantum mihi fides necessaria est, ut quum in ceteris peccatis Deum judicem habeam, propter peccatum, quod in fide committitur, ab Ecclesia possim judicari.“ Dieser schreibt epist. pro synod. VI.: „Licet Honorio ab orientalibus post mortem anathema est dictum, sciendum tamen est, quia super haeresi fuerat accusatus, propter quam solum licitum est minoribus majorum suorum motibus resistere, vel pravos sensus libere respuere.“

16) Schon 1663, unter dem 8. Mai, gab die Sorbonne die Erklä-

noch unter dem 25. Januar 1826 erklärten: „Es sei kein Artikel der katholischen Lehre, und es werde nicht von ihnen (den Katholiken) gefordert, zu glauben, daß der Papst unfehlbar sei“, und daß heutzutage kaum Ein namhafter Theolog [17] angegeben werden kann, welcher die Unfehlbarkeit des Papstes als Dogma, nämlich als dogma fidei proximum (denn das ist das Höchste, was selbst Bellarmin zu behaupten wagt) vertheidigte. — Wie steht es denn nun mit Bellarmin's Behauptung, daß die Meinung von der Fehlbarkeit des Papstes in Glaubenssachen irrig und an Ketzerei angrenzend zu sein scheine? Wir antworten, da diese Behauptung sich weder durch die h. Schrift noch durch die Tradition rechtfertigen läßt, mit Veronius regul. fid. cathol. cap. 1. §. 4.: „Non assentimur Bellarmino dicenti, videri erroneam et haeresi proximam; quamquam hoc ipsum non nisi nutans dici termino illo videtur. Non enim omnibus id videtur, quibus Gersonem, Almainum et Adrianum (der oben genannte Papst Hadrian VI.) erroneae et haeresi proximae opinionis insimulare temerarium potius videtur.“ In der That müßte man ja auch, wollte man Bellarmin beistimmen, fast alle Theologen und Kanonisten, zumal der Vorzeit, des Verstoßes wider den Glauben anklagen, weil

rung ab: „Es sei nicht Lehre oder Dogma der Fakultät, daß der Papst unfehlbar sei, wenn nicht die Beistimmung der Kirche hinzukomme.“

17) Wir sagen mit Bedacht: kaum Ein namhafter Theolog: denn allerdings hat ein Kaplan, wenn wir nicht irren, in der Gegend von Aachen, vor mehreren Jahren, die Unfehlbarkeit des Papstes in einer Predigt vertheidigt. Auch einige Nichttheologen, wie v. Kerz und de Maistre, haben sie vertheidigt. Letzterer (in seinem Werke du Pape) hält die Unfehlbarkeit für ganz einerlei mit der Souveränität, und verwechselt dann die Unverantwortlichkeit einer suprema potestas und die Irreformabilität ihrer Aussprüche mit der Unfehlbarkeit.

sie alle (mit wenigen Ausnahmen), wie wir vorhin bemerkten, eine Unfehlbarkeit des Papstes in Glaubenssachen nicht anerkennen. Hören wir noch zum Ueberflusse, was der in ganz Deutschland gefeierte Graf Friedrich Leopold von Stolberg in seinem Buche: Zwo Schriften des h. Augustinus von der wahren Religion und von den Sitten der katholischen Kirche (Sitten und Solothurn 1818) S. 275 schreibt: „Es ist den Feinden der katholischen Religion in hohem Grade gelungen, manche falsche Beschuldigung wider sie bei den Protestanten in Umlauf zu erhalten. Zu diesen durchaus unwahren Beschuldigungen gehört auch die falsche Behauptung, daß wir Katholiken den Papst für unfehlbar halten." Man kann daher nur lächeln, wenn v. Berg, d. Rel. J. Ch. XXI. S. 423, von einem Dogma der Unfehlbarkeit des Papstes in Glaubenssachen spricht. — Bei allem dem bleibt es aber — wie in §. 11 gesagt wurde — für den Katholiken heilige Pflicht, sich den feierlichen Entscheidungen des Papstes zu unterwerfen und das nicht zu glauben und zu lehren, was derselbe namentlich und ausdrücklich verdammt hat; mag diese Verdammung sich auf eine bereits von der ganzen Kirche entschiedene Sache beziehen oder auf eine solche, die noch nicht von der ganzen Kirche feierlich entschieden ist. Daß der Katholik sich im ersten Falle unterwerfen müsse, bedarf keiner weitern Nachweise, sintemalen ja (nach der Voraussetzung) die Verdammung auf die feierlich entschiedene Glaubenslehre gegründet ist und der Katholik, der sich nicht unterwirft, eo ipso aufhört Katholik zu sein. Aber auch im zweiten Falle muß sich der Katholik unterwerfen und sich enthalten die verdammten Sätze als wahr zu betrachten oder zu lehren — bis die Sache definitiv oder unfehlbar (der Papst ist ja nach dem Gesagten nicht als unfehlbar anzusehen) entschieden wird. Auch reicht eine solche provisorische Entscheidung, die jedenfalls nach der Analogie des Glaubens abgefaßt sein wird, hin, um Spaltungen

zu verhüten und die Einigkeit in der Kirche zu bewahren. — Daß übrigens der Papst noch vielweniger, als in Glaubenssachen, in der Entscheidung über nachapostolische Thatsachen unfehlbar sei, bedarf, da hierin selbst der ganzen lehrenden Kirche keine Unfehlbarkeit zukommt (§. 16), keines weiteren Beweises.

Anmerkung II. Man fragt an dieser Stelle gewöhnlich, welchen Werth ein Konzil habe, dem der Papst seine Zustimmung versagt. Bekanntlich dekretirte das Konzil von Konstanz sess. 4 et 5, das Generalkonzil sei über den Papst, oder vielmehr, der Gewalt des Generalkonzils (zu Konstanz) habe Jeder, wessen Standes oder welcher Würde er auch sei, selbst der päpstlichen, zu gehorchen in dem, was zum Glauben und zur Ausrottung des Schisma so wie zur allgemeinen Reformation der Kirche Gottes in dem Haupte und den Gliedern gehöre. Dieses Dekret ist nie vom Papste genehmigt worden. Gewiß mit allem Rechte bezüglich des ersten Punktes; wenigstens insofern als ein allgemeines Konzil, welches die ganze lehrende Kirche repräsentirt und also unfehlbar ist, ohne den Papst gar nicht gedacht werden kann, so wenig als ein ordentlicher Leib ohne Haupt. Bezüglich der übrigen Punkte, zumal des zweiten, hatte das Dekret aber unter den Umständen, unter welchen es erlassen wurde, seine Richtigkeit. Es gab nämlich damals drei Päpste zugleich, deren Rechtsansprüche auf den päpstlichen Stuhl nicht ermittelt werden konnten, weßwegen aber auch im Grunde keiner derselben Papst war; weil keiner Papst war, so trat das Wahlrecht der Kirche ein, und konnte also in dieser Hinsicht wohl gesagt werden, daß das Generalkonzil (inwiefern nämlich ein solches ohne den Papst möglich ist) über den Papst sei, daß also Jeder, welcher Würde er auch sei, demselben Behufs Ausrottung des Schisma's zu gehorchen habe. — Wie hätten wir (die hörende Kirche) uns denn zu verhalten,

wenn ein aus der Mehrzahl der Bischöfe gebildetes Konzil Beschlüsse faßte, denen der rechtmäßige Papst seine Zustimmung versagte? Antwort: Wir müßten, wenn die Dekrete sich über Glaubenslehren verbreiteten; die Richtigkeit derselben, falls sie nicht schon über allen Zweifel erhaben wäre, so lange als der Papst seine Zustimmung nicht gäbe, dahin gestellt sein lassen, weil (wie vorhin bemerkt) ein die ganze Kirche vorstellendes und daher in Glaubenssachen unfehlbares Konzil ohne den Papst und dessen Zustimmung nicht möglich ist; handelte es sich aber um eine bloße Disziplinarsache als solche, d. h. um eine Disziplinarsache, insofern ihre praktische und nicht ihre dogmatische Seite in Betracht gezogen wird, dann müßten wir uns wohl, wie es wenigstens scheint, nach den betreffenden Beschlüssen eines solchen Konzils achten, weil die Ausführung dieser Beschlüsse vielleicht sehr gebieterisch von den obschwebenden Verhältnissen gefordert wird, und weil das dießfällige Urtheil aller Bischöfe mehr Gewicht als das des Papstes allein zu haben scheint. Man hat einmal einem Konzil den Antrag gemacht, den Papst für unfehlbar zu erklären, worauf sich aber dasselbe nicht einließ. Hätte das Konzil sich aber auch auf diese Erklärung eingelassen, oder wäre der Papst auch ohne eine solche Erklärung wirklich unfehlbar; dann wäre derselbe doch gewiß nicht mehr und weiter unfehlbar, als die ganze lehrende Kirche es ist, d. h. seine Unfehlbarkeit würde sich dann doch nur über die in §. 15 angegebenen Punkte erstrecken, und nicht über den Punkt, worum es sich hier handelt.

§. 19. Ueber das Verhältniß des unfehlbaren kirchlichen Lehramtes als Quelle der christlichen Lehre zur Schrift und Tradition. Schluß des Ganzen.

Weil die ganze Lehre Jesu (nach §. 15) in Schrift und Tradition enthalten ist, so kann das unfehlbare kirchliche Lehramt an und für sich keine

des; wir finden einige Jahre später bei einem Vertrage, den der Bischof der Insel in Betreff eines Grundstücks mit Jemandem schließt, einen Ramon Lull seine gutsherrlichen Rechte gewahren. Wieder einige Jahre später, nämlich 1257, überträgt Blanka Picany ihrem Gemahl Ramon Lull, der in dem Aktenstück Sohn des verstorbenen Ramon Lull heißt, Vollmacht über nicht unbeträchtliche Güter. Dieser nun, von dem jenes Dokument handelt, ist der bekannte Raymundus Lullus. Es kann für einen Augenblick diese Behauptung willkührlich scheinen; man könnte darauf aufmerksam machen, daß die Familie der Lullus groß gewesen, und der Name Ramon in seiner Zeit einer der gewöhnlichsten war, so daß füglich zwei Ramon Lull zu gleicher Zeit gelebt haben könnten, und diese Möglichkeit, die an sich noch keinen sehr bedenklichen Einwand bilden würde, könnte man mit Dokumenten zur Gewißheit erheben wollen, indem man darauf hinwies, daß im Jahre 1279, wo Raymundus Lullus schon längst von dem weltlichen Verkehr zurückgezogen und vielleicht nicht einmal in Mallorka war, nichts destoweniger ein Ramon Lull bei Gelegenheit der Huldigung des Königs als obrigkeitliche Person neben andern angesehenen Männern der Insel unterzeichnet. 1) In der That wird dies dazu führen müssen, anzunehmen, daß gegen das Ende des 13. Jahrhunderts außer jenem bekannten Raymundus Lullus noch ein andrer desselben Namens auf der Insel gelebt habe, und wir werden manches,

---

1) Ich sah diese Dokumente in alten, jener Zeit selbst angehörenden Copien, im Besitz eines Gelehrten in Palma, der vielerlei für die Geschichte der Insel geschrieben, Jvagny Bover. Das eine der Dokumente ist betitelt: Carta de procuracio de fer sagrament e homenatge per la universitat de Maylorcha al sengor re derago, das andre: Carta de absolucio de sagrament ad omanatge. Beide sind von dem 4. Id. Dec. 1279 datirt, und in beiden unterschreibt unter den Zeugen R. Lull. In einem Verzeichniß der Geschwornen der Stadt, die ich bei eben jenem eifrigen Forscher sah, wird bei dem Jahre 1295 wiederum R. Lull angeführt.

was von dem einen erzählt wird, auf den andern beziehen dürfen. Der Art ist die Nachricht, die man bei spätern Biographen findet, daß Ramon Lull mit Catalina Labots verheirathet gewesen, eine Angabe von der man kaum wird annehmen wollen, daß sie rein aus der Luft gegriffen; sie, dünkt mich, ist daraus zu erklären, daß wir sie aus einer Verwechslung des Raymundus Lullus mit einem gleichzeitigen Manne desselben Namens herleiten. Denn daß der als Gemahl der Blanka Picany oben erwähnte Ramon Lull, der Sohn des verstorbenen Ramon Lull, kein andrer als der berühmte Raymundus Lullus ist, geht aus dem Dokumente hervor, in welchem eben jene Blanca vor dem Richter erbittet, daß die Güter ihres Mannes unter Curatel gestellt werden, weil dieser sich ganz dem contemplativen Leben ergeben habe.

Es ist wichtig zu bemerken, daß mit dem, was hier aus unbezweifelbar ächten Urkunden hergeleitet ist, die Tradition stimmt. Als solche nämlich ist zuerst die alte Lebensbeschreibung des Raymundus zu betrachten, die im ersten Band der Mainzer Ausgabe der Werke desselben steht. Darin wird zwar nicht ausdrücklich gesagt, daß Raymundus verheirathet und begütert gewesen, indessen wird angegeben, daß er einen hohen Posten bekleidet habe, nämlich daß er Seneschall des Königs war. Dieser König selbst kann kein andrer als Jaime II. von Mallorka sein, nicht, wie es bei Nicolas Antonio heißt, Jaime II. von Aragon; doch ist zu erwähnen, daß anderweitige Dokumente, die von solchem Amte des Raymundus Kunde geben, nicht bekannt sind. Nur die sonstige Zuverlässigkeit jener alten Biographie bürgt uns für die Wahrheit dieses speciellen Zuges. Sehen wir aber auf die Nachricht, die wir in den Werken des Raymundus selbst über seine Person haben, so sind es besonders zwei Bücher, in denen er von sich redet. Das eine ist der Phantasticus. Die Dichtung dieses Buches ist einfach. Zwei Männer, heißt es darin, treffen sich auf dem Wege zum Concil, der eine ein Geistlicher, der andere ein Laie, Raymundus Lullus mit Namen. Der

Geistliche hat schon von diesem gehört, daß er ein Phantast sei, worauf Raymundus ihm erwidert, daß vielmehr er, der Geistliche thörichtem Tande und Phantasien nachgehe, und behauptet, daß sich dies aus einem Vergleich ihres beiderseitigen Lebenslaufes ergebe. Jeder erzählt dann sein Leben, und da giebt Raymundus an: Homo fui in matrimonio copulatus, prolem habui, competenter dives, lascivus et mundanus; omnia, ut deo honorem et bonum publicum possem procurare et sanctam fidem exaltare, libenter dimisi u. s. f. Wir dürfen auf dieses Selbstzeugniß kein zu großes Gewicht legen, da, abgesehen von der hier weiter noch nicht erwiesenen Aechtheit des Buches, der Gegensatz gegen das Leben des Geistlichen, mit dem der Verfasser eine Unterhaltung fingirt, zu einer in sachlicher Beziehung nicht genauen Darstellung seines Lebenslaufes führen konnte. Mißlicher noch scheint es mit dem zweiten Selbstzeugniß des Raymundus zu stehen, seiner Schrift de desolatione, wie sie in dem Catalog der Werke des Raymundus genannt wird. Denn nicht nur, daß diese Schrift bisher in lateinischer Sprache noch gar nicht edirt ist, so ist, soviel ich weiß, auch von Keinem noch auch nur ein handschriftliches Exemplar derselben in dieser Sprache gesehen worden. Es wird angegeben, daß es in lemosinischer Sprache und als Gedicht von Raymundus geschrieben; und aus einem Exemplar in solcher Form hat es Nicolas Par in das Kastilianische übersetzt, und 1606 erschien diese seine Uebertragung zu Mallorka. Sie ist auch diese Edition, die ich citire, obschon ich weiß, daß auch das limosinische Gedicht selbst noch existirt; ich sah und benutzte ein Exemplar desselben in Palma, ein anderes in Barcelona. Mag aber auch die Aechtheit, da wir sie hier, wo wir noch nicht von den Werken des Raymundus gehandelt, nicht beweisen können, dahin gestellt bleiben, so ist es doch bemerkenswerth, daß die Angaben darin durchaus mit dem aus unbezweifelbaren Dokumenten Geschöpften vollkommen stimmen. Auch in jenem Buch de desolatione sagt er, daß er dreißig Jahre der Welt gelebt, dann aber Weib und Kind und Erbe verlassen,

was von dem einen erzählt wird, auf den andern beziehen dürfen. Der Art ist die Nachricht, die man bei spätern Biographen findet, daß Ramon Lull mit Catalina Labots verheirathet gewesen, eine Angabe von der man kaum wird annehmen wollen, daß sie rein aus der Luft gegriffen; sie, dünkt mich, ist daraus zu erklären, daß wir sie aus einer Verwechslung des Raymundus Lullus mit einem gleichzeitigen Manne desselben Namens herleiten. Denn daß der als Gemahl der Blanka Picany oben erwähnte Ramon Lull, der Sohn des verstorbenen Ramon Lull, kein andrer als der berühmte Raymundus Lullus ist, geht aus dem Dokumente hervor, in welchem eben jene Blanca vor dem Richter erbittet, daß die Güter ihres Mannes unter Curatel gestellt werden, weil dieser sich ganz dem contemplativen Leben ergeben habe.

Es ist wichtig zu bemerken, daß mit dem, was hier aus unbezweifelbar ächten Urkunden hergeleitet ist, die Tradition stimmt. Als solche nämlich ist zuerst die alte Lebensbeschreibung des Raymundus zu betrachten, die im ersten Band der Mainzer Ausgabe der Werke desselben steht. Darin wird zwar nicht ausdrücklich gesagt, daß Raymundus verheirathet und begütert gewesen, indessen wird angegeben, daß er einen hohen Posten bekleidet habe, nämlich daß er Seneschall des Königs war. Dieser König selbst kann kein andrer als Jaime II. von Mallorka sein, nicht, wie es bei Nicolas Antonio heißt, Jaime II. von Aragon; doch ist zu erwähnen, daß anderweitige Dokumente, die von solchem Amte des Raymundus Kunde geben, nicht bekannt sind. Nur die sonstige Zuverlässigkeit jener alten Biographie bürgt uns für die Wahrheit dieses speciellen Zuges. Sehen wir aber auf die Nachricht, die wir in den Werken des Raymundus selbst über seine Person haben, so sind es besonders zwei Bücher, in denen er von sich redet. Das eine ist der Phantasticus. Die Dichtung dieses Buches ist einfach. Zwei Männer, heißt es darin, treffen sich auf dem Wege zum Concil, der eine ein Geistlicher, der andere ein Laie, Raymundus Lullus mit Namen. Der

Geistliche hat schon von diesem gehört, daß er ein Phantast sei, worauf Raymundus ihm erwidert, daß vielmehr er, der Geistliche thörichtem Tande und Phantasterei nachgehe, und behauptet, daß sich dies aus einem Vergleich ihres beiderseitigen Lebenslaufes ergebe. Jeder erzählt daher sein Leben, und da giebt Raymundus an: Homo fui in matrimonio copulatus, prolem habui, competenter dives, lascivus et mundanus; omnia, ut deo honorem et bonum publicum possem procurare et sanctam fidem exaltare, libenter dimisi u. s. f. Wir dürfen auf dieses Selbstzeugniß kein zu großes Gewicht legen, da, abgesehen von der hier wenigstens noch nicht erwiesenen Aechtheit des Buches, der Gegensatz gegen das Leben des Geistlichen, mit dem der Verfasser eine Unterhaltung fingirt, zu einer in sachlicher Beziehung nicht genauen Darstellung seines Lebenslaufes führen könnte. Mißlicher noch scheint es mit dem zweiten Selbstzeugniß des Raymundus zu stehen, seiner Schrift de desolatione, wie sie in dem Catalog der Werke des Raymundus genannt wird. Denn nicht nur, daß diese Schrift bisher in lateinischer Sprache noch gar nicht edirt ist, so ist, soviel ich weiß, auch von Keinem noch auch nur ein handschriftliches Exemplar derselben in dieser Sprache gesehen worden. Es wird angegeben daß es in lemosinischer Sprache und als Gedicht von Raymundus geschrieben; und aus einem Exemplar in solcher Form hat es Nicolas Par in das Kastilianische übersetzt, und 1606 erschien diese seine Uebertragung zu Mallorka. Sie ist es, diese Edition, die ich citire, obschon ich weiß, daß auch das limosinische Gedicht selbst noch existirt; ich sah und benutzte ein Exemplar desselben in Palma, ein anderes in Barcelona. Mag aber auch die Aechtheit, da wir sie hier, wo wir noch nicht von den Werken des Raymundus gehandelt, nicht beweisen können, dahin gestellt bleiben, so ist es doch bemerkenswerth, daß die Angaben darin durchaus mit dem aus unbezweifelbaren Dokumenten Geschöpften vollkommen stimmen. Auch in jenem Buch de desolatione sagt er, daß er dreißig Jahre der Welt gelebt, dann aber Weib und Kind und Erbe verlassen,

Legen wir also jenen Werken nur die Bedeutung einer
r Tradition bei, so ergiebt sich, daß Dokumente und
dition in dem, was sie uns über die Abstammung und die
hältnisse des Raymundus angeben, übereinstimmen und
ist uns erlaubt, mit Uebergehung von Angaben aus späterer
t, uns zur Untersuchung des allgemein bezeugten Faktums
er Bekehrung zu wenden. Spätere haben sich bemüht,
e recht auszuschmücken. Zunächst wissen sie nicht genug
l. der frühern Schlechtigkeit des Raymundus zu erzählen,
rend die Angaben, die wir in zuverlässigen Quellen fin-
, nichts der Art enthalten. In seinem Hauptwerke, dem
che de contemplatione, spricht er von seiner Bekehrung,
em er, sich mit Jesu Christo vergleichend, sagt, daß, wie
ser im Anfang, in der Mitte und am Ende seines Lebens
ise gewesen, er seinerseits seit dem Beginn seiner Tage
nach dem dreißigsten Jahre unwissend gewesen, dann erst
e das Licht der göttlichen Weisheit in ihm aufzugehen
onnen. (De contempl. l. 2. c. 70). Dazu kann man die
rte lascivus und mundanus nehmen, mit denen wie Ra-
ymundus seine Jugend in der oben citirten Stelle des
antasticus bezeichnet, und man hat alles beisammen, was
selbst über seine frühere Sündhaftigkeit anführt. Weiteres
d eine beachtenswerthe Interpretation dieser Ausdrücke
alten wir dann, wenn wir uns an die alte Lebensbeschrei-
ng wenden. Er beschäftigte sich ihrem Angeben gemäß mit
Abfassung von Liebesgedichten; er war, um ihre Worte
st anzuführen, vanis cantilenis seu carminibus com-
endis et aliis lasciviis seculi deditus. Diese Ausdrücke be-
chnen durchaus nicht eine besondere Schlechtigkeit, sondern
Jeder, der mit den damaligen Zuständen bekannt ist, wird
leich hieraus erkennen, daß darin von der damals aufge-
mmenen und zur Mode gewordenen Gay sabor oder gaya
encia die Rede ist; ihr ging der König und seine Umge-
g nach, und ebenso, wie in Toulouse und Barcelona, blühete
Hofe von Mallorka der Minnegesang und die Kunst der
ubadours. Es ist dem, der sich dieses vor Augen hält,

klar, daß ein aufgeweckter Kopf am Hofe des Don Jaime nicht umhin konnte, ebenfalls sich auf dieses damals gefeierte Wissen und Dichten zu legen, und so ergibt sich die Angabe der alten Lebensbeschreibung von den Liebesliedern des Raymundus als etwas Charakteristisches, sobald wir es nur nicht mit den ausschmückenden Biographen der nachfolgenden Zeit als Beleg besonderer Verworfenheit fassen, sondern in seinem natürlichen Sinne nehmen. Während also Raymundus noch nicht an geistliche Dinge denkt, sondern der Sitte seiner Zeit nach mit Minneliedern sich beschäftigt, findet seine Bekehrung statt. Man hat sich nun Mühe gegeben, die Art, in der dieses geschah, möglichst wunderbar auszumahlen. Es ist daher wichtig, seine eigenen Angaben darüber zu hören. Und da ist zunächst die obenerwähnte Stelle des Phantasticus zu bemerken, in der er gar nichts von dem Wunder der Bekehrung sagt, was, wenn dasselbe ein so unvermitteltes gewesen, wie jene Biographen angeben, auffallen müßte. Danach haben wir zu erwägen, daß auch in der andern Stelle, wo er von der Umwandlung seines Lebens spricht, in dem Buche de contemplatione, von keinem begleitenden Wunder die Rede ist; er drückt sich ganz allgemein aus, und sagt nur, daß nach seinem dreißigsten Jahre in ihm die Erinnerung an die göttliche Weisheit begonnen, und sich der Wunsch entzündet habe, Christum zu verherrlichen und das Gedächtniß der Leiden des Erlösers. Specieller über seine Bekehrung scheint er nur in dem oben erwähnten Buche de desolatione zu handeln. Die darauf bezüglichen Worte desselben lauten in dem lemosinischen Exemplar folgender Art:

> Mas plach a Iesu Christ per su grant pietat
> Ques presentech a mi sinch velo crucificat
> Perço quel remembres en sus enamorat.

> Doch Jesu Christ gefiel's in seiner großen Liebe
> Fünf mal gekreuzigt sich mir darzustellen,
> Damit ich, dran gedenkend, ihn soll lieben.

Hier redet er also selbst und mit ausdrücklichen Worten von Erscheinungen des Gekreuzigten, spricht aber auch hier sich

nicht über die Natur derselben aus, so daß wir keineswegs sagen dürfen, daß er sich einer wunderbaren Inspiration rühme. Dergleichen that wohl die Sekte der Illuminati oder Alumbrados, aber Raymundus gehört durchaus nicht zu dieser. Er bestreitet zwar keineswegs die Möglichkeit wunderbarer Einflößung des Glaubens, aber eine solche fand nur in früherer Zeit statt; jetzt, sagt er in der den Titel Blanquerna führenden Schrift, jetzt geschehen nicht mehr solche Wunder, wie sie ehemals geschehen, durch welche Unwissende mit dem Lichte des Glaubens und der Wahrheit erleuchtet werden. Wollte man nun auch die Aechtheit jenes Buches, des Blanquerna in Zweifel ziehen, was, so viel ich sehe, aus keinem andern als dem gewiß wenig bedeutenden Grunde geschehen könnte, daß es nicht in die Mainzer Ausgabe mitaufgenommen, so wird man doch zugeben müssen, daß des Raymundus Bestreben, mit Doktrin und Gründen zu bekehren, der so geäußerten Ansicht mehr entspricht als der Annahme wunderbarer Inspiration des Glaubens, deren sich Raymundus seiner spätern Biographie zufolge rühmen soll.

Wenn aber das noch von besonnenen Kritikern, z. B. neuerdings von Neander anerkannt ist, und von ihnen deshalb nach einer psychologischen Erklärung der Bekehrung gesucht wird, zu der in der That die alte Lebensbeschreibung Anleitung giebt, so dünkt es mich doch, daß sie sogleich wieder von dem richtigen Wege abfallen, indem sie den Raymundus durch die Erscheinung Christi frühere wissenschaftliche Kenntnisse gewinnen lassen. Wenn Neander sagt, daß die Bekehrung des Raymundus dem ganzen Wesen desselben einen Schwung mitgetheilt habe, so daß die bis dahin verborgenen Kräfte dieses außerordentlichen Geistes erweckt worden, und daß ihm wiederum in der feierlichen Stimmung der Andacht die Grundzüge seines Systemes klar geworden, so kann man das alles gelten lassen. Wenn er dann aber mit den übrigen Biographen annimmt, daß Raymundus diese Grundzüge nun in lateinischer Sprache gelehrt und niedergeschrieben habe, so muß man die Frage aufwerfen, woher er

diese gewußt? Wir kommen damit auf einen bisher bei der Würdigung des Raymundus nicht beachteten wichtigen Punkt.

Bekanntlich war die lateinische Sprache in Spanien um die Mitte des 13. Jahrhunderts schon eine todte, die nur bei gewissen Anlässen gebraucht wurde; es wäre unnütz, die zuerst von Sarmiento gegebenen und darnach von den Spätern nachgeschriebenen Beweise dafür erst noch zu wiederholen. Dagegen will ich bemerklich machen, daß wenn dies im übrigen Spanien geschehen war, so war es doch ganz besonders im Reiche der Krone von Aragon, und dem damit zusammenhängenden Mallorka der Fall. Wenn ein 1228 zu Valladolid versammeltes Concil es schon für nöthig erachten konnte, durch ein ausdrückliches Gesetz zu verlangen, daß alle Benefiziaten Latein wüßten, so war die Unbekanntschaft mit demselben in Katalonien jedenfalls noch größer, denn in Kastilien war es doch noch allgemein Schriftsprache, nicht so aber dort. In Kastilien hub allerdings das Volk in jener Zeit schon an, in seiner Mundart die Lied-Romanzen zu dichten, und Berceo schrieb seine geistlichen Lieder gleichfalls schon nicht mehr in lateinischer Sprache sondern in dem Idiom des Landes; aber für die Chroniken, um von eigentlich gelehrten, den philosophischen, medicinischen und theologischen Werken nicht zu sprechen, für die Chroniken bediente man sich doch noch des Lateinischen. In Katalonien aber dichteten nicht nur das Volk seine Lieder in der Landessprache, sondern ebenso auch die Troubadours am Hofe, und der König und sein Hof schrieben im heimischen Dialekte die Geschichte des Landes. So haben wir aus jener Zeit unter Anderm die Chronik des Ritters Deschot, wir haben die des Königs Don Jaime I., die der Mönch Marsilius ins Lateinische übertrug. Man schrieb, mit einem Wort, am Hofe des Königs in derselben Sprache die Prosa, in der man die Minnelieder dichtete, und da man durch gelehrte Mönche Werke der Art lateinisch übersetzen ließ, so ist die Vermuthung wohl schon nahe gelegt, daß die Hofleute selbst des Lateinischen nicht mehr kundig waren, es müßte denn sein, daß gerade einer eine

gelehrte Erziehung genossen hatte. Der Arzt war Arnold von Villanova, der berühmte Arzt am katalonischen Hofe; er schrieb das Lateinische mit Gewandtheit; seine wissenschaftlichen Werke bezeugen dies. Aber, wollte er andere Dinge als medicinische schreiben, schrieb er für das Volk — dann bediente er sich doch auch der Landessprache; seine auf Religion sich beziehenden Werke sind, wie man aus den Verdammungs-Bullen sieht, im katalonischen Idiom. Natürlich ist es, daß man bei amtlichen Verhandlungen sich noch der lateinischen Sprache bediente, und doch ist das Protokoll eines Religions-Gespräches, das 1207 zu Montreal stattfand, und im Auszug von Vignier in Histoire de l'église und darnach von Usher in seinem Werke de christianarum ecclesiarum etc. successione mitgetheilt sein soll, in katalonischer Sprache abgefaßt.

Kehren wir nun zur Person des Raymundus zurück, so ergiebt es sich von vornherein als wahrscheinlich, daß er, der keine gelehrte Bildung genossen und nur als Hofmann erzogen war, vor seiner Bekehrung die gelehrte Sprache nicht erlernt hatte und nicht wußte. Dann sehen wir aber auch, daß die alte Lebensbeschreibung das ausdrücklich angiebt; Raymundus, erzählt sie, sah ein, daß er zu seinem Unternehmen nicht die nöthigen Kenntnisse habe, utpote qui nec etiam de grammatica aliquid forte nec minimum didicisset. Dies kann nichts anders heißen, als daß ihm die Fähigkeit noch gefehlt, in der gelehrten Sprache zu schreiben, denn in der andern, dem Volksdialekt, war er bewandert genug, um darin dichten zu können. Wollte man aber das Wort Grammatik auf etwas Anderes, z. B. auf die Kunst der Logik beziehen, so verweise ich auf die weiter unten gegebene Stelle aus dem Buche über die hundert Namen Gottes, wo Grammatik verstehen und ins Lateinische übersetzen können als dies aus jenem folgend angeführt werden. Wenn aber Raymundus vor seiner Bekehrung des Lateinischen nicht mächtig war, so hat er es entweder auch nach demselben nicht gewußt, oder es später, gleichviel ob durch Inspiration, wie die ältern Forscher annehmen, oder

durch Studium, wie man freilich ohne irgend einen Stützpunkt und ganz willkührlich annehmen könnte, erlernt. Gegen das Erstere scheint zweierlei zu sprechen. Da er nämlich zu Montpellier, Paris, Rom, Neapel und andern Orten eben so gut wie auf Mallorka verstanden wurde, so mußte er sich also in einer Sprache ausdrücken, die man in allen jenen Gegenden verstand. Eine solche aber war nicht nur die Lateinische, sondern auch seine Landessprache, von der ich nicht weiß, ob ich sie die Katalonische, Lemosinische oder Provenzale nennen soll. Denn bei weiterer Ausbildung sondert sich die Sprache, die damals das Volk redete, allerdings in diese und andre Dialekte; damals aber waren diese Unterschiede noch nicht hervorgetreten; und wir sehen, daß in Metz z. B. Bibelübersetzungen verstanden wurden, die von Waldensern aus Montpellier mitgebracht worden. Noch heut spricht man in Montpellier dieselbe Sprache, die man in Mallorka redet, wie ja auch beide nicht nur damals, sondern auch noch lange Zeit darnach ein und demselben Reiche angehört haben. So, dünkt mich, kann auf diesen Einwand kein Gewicht gelegt werden. Ebenso nichtssagend scheint mir ein zweiter, wo man auf die große Zahl von Werken aufmerksam macht, die wir von Raymundus in lateinischer Sprache haben. Darauf ist zu erwiedern, daß der größte Theil derselben auch in der Landessprache existire, und wenn man sagt, daß das Latein in ihnen einen höchst originellen Charakter trage und damit Original und nicht Uebersetzung zu sein beweise, so ist auch für die in der Landessprache enthaltenen Werke der Charakter des Originellen zu beanspruchen, und bemerklich zu machen, daß wir zu wenig von der Latinität wissen, die in damaliger Zeit in Mallorka üblich war, um nicht Gefahr zu laufen, etwas für Eigenthümlichkeit des Autors zu halten, was nur eine Besonderheit seines Landes und seiner Zeit war. Ueberdies könnte die Uebersetzung auch gleichfalls von einem originellen Manne, oder auf Betrieb und unter den Augen des Autors gemacht worden sein. Um das wahre Verhältniß zu erforschen, ist folgendes zu beachten: Erstens ein großer Theil

den in der Landessprache erhaltenen Werke ist in Versen, während die lateinischen Exemplare in Prosa sind. Sollte es nicht natürlicher sein, da für die Schrift in gebundener Rede die größere Originalität in Anspruch zu nehmen? Zweitens die Werke, die in der Landessprache erhalten sind, machen zum Theil ausdrücklich den Anspruch, Original zu sein, während sich die in lateinischer Sprache zum Theil ausdrücklich für Uebersetzung kund geben. In ersterer Beziehung verweise ich auf den Prolog in einem dem 14. Jahrhundert angehörenden Exemplar des Buches Los cents nomes de Deu (de centum nominibus Dei), das sich auf der Bibliothek San Juan in Barcelona befindet. Darin heißt es wörtlich: Yo Ramon Lull supplich al sant pare apostolic e als senyors cardenals que fassen posar en lati car yo no lo y sabria posar perço cor ignor grammatica: (Ich Ramon Lull bitte den heiligen, apostolischen Vater und die Herren Cardinäle, daß sie dies Buch ins Lateinische übertragen lassen, denn ich kann es nicht übertragen, darum weil ich Grammatik nicht verstehe.) Und in Bezug auf das Zweite verweise ich auf eine alte schon von Custurer im sogenannten Colleg der sapientia entdeckte (Dissert. pag. 484 und 514) alte Handschrift des oftererwähnten, von Salzinger in der mainzer Ausgabe der Werke des Raymundus aufgenommenen, Lebens desselben. Dort findet sich nämlich darnach in lateinischer Sprache der tractatus de articulis fidei des Raymundus mit folgender Unterschrift: Translatus est iste tractatus de vulgari in latinum: non tamen de pluribus de verbo ad verbum, sed ad sensum, ut rationes multiplicarentur. Explicit iste tractatus et si in ipso aliquid diximus contra fidem christianam humiliter submittimus correctioni ecclesiae romanae sacrosanctae. Translatio huius operis facta est de vulgari in latinum, ut dictum est, in civitate Maioricensi anno incarnationis Domini nostri Iesu Christi MCCC. mense Iulii, in cuius custodiam istum tractatum et omnes alios quos fecimus propter suum amorem commendamus. Die Andeutung, die diese Stelle enthält, nämlich daß noch zu Lebzeiten des

Raymundus; und vielleicht von seinem wohl unterrichteten Biographen selbst eine Uebersetzung seiner Werke ausgegangen, kann dazu dienen, den von dem Originallen der Latinität hergenommenen Einwand zu beseitigen. Es bleibt aber auch noch ein dritter Punkt zu erwägen. Wenig mehr als ein halbes Jahrhundert nämlich nach dem Tode des Raymundus spottet der Dominikaner Eymerich über die Lullisten, daß sie einem ungelehrten Laien folgen, der nicht einmal Latein gewußt. Und die Lullisten bestreiten seine Angabe keineswegs, vielmehr als er gewisse Sätze in lateinischer Sprache als lullistisch anführt und sie verdächtigt, geben sie ihm Verfälschung derselben Schuld und citiren sie in der Landessprache, um sie in ihrer urspruglichen, reinen Gestalt zu geben. Man ersieht das hier Angeführte aus den Dokumenten über die Streitigkeiten des Eymerich mit den Lullisten die ich im Folgenden mittheile.

Die Umwandlung, die mit Raymundus Lullus nach seinem dreißigsten Jahre vorging, bestand also nicht in der Eingabe der Kenntniß einer Sprache, die er bis dahin nicht gekannt hatte, vielmehr fuhr er nach wie vor in dem Gebrauch des Idioms des Landes fort. Ebensowenig aber kann von einer Inspiration eines bestimmten Systemes die Rede sein. Vielmehr ist darauf hinzuweisen, daß wenn die alte Lebensbeschreibung die Sache so darstellt, als ob ihm seine Doktrin plötzlich eingegeben, sie doch Anlaß zur Sonderung der eigentlichen Bekehrung und der Entstehung des Systemes bietet, wodurch dieses dann nicht mehr als ein ganz unvermitteltes auftritt. Ihr zufolge müssen wir uns Raymundus durch Visionen zunächst auf eine ernstere Lebensrichtung hingewiesen denken; nicht mehr genügen ihm die weltlichen Vergnügungen, nicht mehr der Minne will er dienen, sondern Christo. An sich ist dieser Gedanke ganz jener Zeit angemessen, wo die edelsten Männer mit dem Kreuze sich bezeichneten, um der Religion zu Ehren gegen die Ungläubigen zu kämpfen. Wohl mochte etwas der Art auch der erste Gedanke des Raymundus gewesen sein; lag es ihm doch nahe, dem Beispiele des

Königs zu folgen und wie dieser sich der Expedition anzu-
schließen, die Ludwig IX. von Frankreich zur Eroberung Pa-
lästina's bereitete. Vielleicht ist sein anfängliches Schwanken,
von dem die alte Lebensbeschreibung redet, in diesem Sinne
aufzufassen. Die Predigt eines Bischofs in einem Franzis-
kaner-Kloster, erzählt sie, brachte erst seinen Entschluß zur
Reife; der heilige Franziskus soll, will er, von nun
an sein Vorbild sein. Habe und Gut, Frau und Kind ver-
läßt er, aber nicht um, wie die Ritter zu thun pflegten, mit
Waffen in der Hand das heilige Land zu erobern, auch nicht
um in der Einsamkeit frommer Betrachtungen zu leben, son-
dern um der Ausführung eines Gedankens nachzugehen, den
er mit aller Energie seiner Seele erfaßt hat. Dieser Ge-
danke, die Ungläubigen statt mit den Waffen mit Lehre und
[illegible] zu besiegen, dieser Gedanke rührt nicht von ihm
her; deutet es doch die Biographie an, daß eine Predigt ihn
zu diesem seinen Entschlusse bewogen habe. In der That
hatten der heilige Franziskus und Dominikus ungefähr zu
gleicher Zeit diese Idee gehabt, und zu ihrer Ausführung
Orden gestiftet, deren Zweck die Bekehrung durch Predigt
und Lehre war. Dieser ihrer Aufgabe giengen die Domini-
kaner vielleicht niemals mit solchem Eifer nach als gerade
zu der Zeit, in der wir den verwandten Plan des Raymun-
dus entstehen sehen. An ihrer Spitze stand damals Raymun-
dus von Penaforte, der schon längst solchen Eifer zu wecken
und zu fördern bemüht war. Auf einer 1250 zu Toledo
gehaltenen Congregation hatte er bereits die Bestimmung zu
veranlassen gewußt, daß die Mönche seines Ordens dem
Studium des Hebräischen und Arabischen obliegen sollten,
und die Könige von Castilien und Aragon unterstützten mit
Belohnungen solche Bestrebungen. Die Früchte blieben nicht
aus; nicht ohne Gelehrsamkeit und Kenntniß des Hebräischen
und des Talmud disputirte Paulo Christiani mit den Juden
[illegible]; und Raymundus Martini, der nicht wie jener
ein geborner Jude und Convertit war, hatte sich gleichfalls
tüchtige Kenntniß des Hebräischen, Chaldäischen und Arabi-

[illegible] Sprache [illegible] [illegible] Diese [illegible] verschwand; diese [illegible] Während er [illegible] durch eine [illegible] nach Paris zu gehen, um dort [illegible] Grammatik und Wissenschaft zu lernen, war es [illegible] Raymundus von Penaforte, der ihm [illegible] Plan [illegible]. So kehrte er wieder nach Mallorca und lernte dort zunächst das Arabische.

Nachdem die alte Biographie dieses mit einigen Details, die ich übergehe, erzählt hat, fährt sie fort und giebt an, daß Raymundus nun eines Tages den Berg Randa bestieg, und da sei ihm sein System inspirirt worden, d. h. die Form und der Modus, in der ein Buch zu schreiben sei, durch das alle Welt bekehrt werden könne. Er habe sogleich dies Buch geschrieben, und es erst Artem maiorem, darnach Artem generalem genannt. Der König, der davon gehört, und sich damals in Montpellier aufhielt, habe ihn zu sich kommen und seine Bücher von einem Minoriten prüfen lassen, der sie voll reiner katholischer Lehre gefunden. Zugleich aber habe Raymundus von dem König erlangt, daß er in Miramar eine Schule für Missionäre errichte. Darnach sei er nach Rom gereist, dort gleiches nachzusuchen.

Diese Darstellung scheint mir in verschiedener Beziehung verwirrt und falsch zu sein. Die Stiftung der Missions-Schule zu Miramar zunächst findet nämlich im Jahre 1275 statt; es ist die Bulle bekannt, mit der der Papst sie im folgenden Jahre bestätigt. Er thut darin des Raymundus keine Erwähnung, wie dieser auch in keinem einzigen seiner Werke irgend eine Aeußerung thut, die darauf führen könnte, daß jene Schule auf sein Betreiben gegründet sei. Wollen wir

aber auch, der Angabe der alten Biographie während, zugeben, daß er den König zur Stiftung dieser Anstalt veranlaßt, so scheint es sehr bedenklich, daß er vorher, also vor 1275, sein System schon entworfen, und in Büchern aufgeschrieben und dem König vorgelegt habe. Vor 1290 ist in keinem Dokumente von seinem System die Rede, noch auch ein Werk von ihm bekannt, in dem er es vortrüge. Selbst wenn das Werk de desolatione schon 1285 geschrieben sein sollte, wie es in einigen handschriftlichen Exemplaren heißt, und nicht 1295, wie man, auf ausreichende Gründe gestützt, behaupten muß, würde dieses einzelne Buch nichts gegen diese Behauptung thun; denn es ist darin wirklich noch nicht von seinem Systeme die Rede; und alle übrigen Schriften, die jener Catalog von Raymundus aufführt, werden darin wirklich von 1290 ab datirt. Und von demselben Zeitpunkt an finden wir in andern Dokumenten das System des Raymundus erwähnt, zuerst in einem am 7. Kal. Nov. jenes Jahres (1290) erlassenen Empfehlungsbrief des Provincials der Minoriten zu Montpellier, das ich in die Sammlung der Dokumente mit aufgenommen. Es möchte keine zu kühne Behauptung sein, daß es diese Approbation ist, von der die Biographie spricht, und die sie nur irrthümlich in die Zeit der Gründung der Anstalt von Miramar legt, also in das Jahr 1275, während sie in ein soviel späteres Jahr gehört, und die Reise nach Rom, deren die Biographie Erwähnung thut, mit den nächst darauf folgenden Begebenheiten ihr der Zeit nach vorangeht.

Wenn diese Berichtigung schon dazu führen kann, einigen Zweifel in die Richtigkeit der Erzählung des Wunders von Randa zu erregen, indem man fragen muß, wie es sich mit so wunderbarer Inspiration des Systemes vertrage, daß Raymundus es erst 15 Jahre darnach lehre, so scheinen solche Zweifel eine genügende Bestätigung darin zu finden, daß er selber in keiner seiner Schriften auch nur die entfernteste Anspielung auf ein solches Faktum darbietet. Wohl sagt er in dem Prolog der Sentenciarii, daß Gott ihm seine

Kunst zur Erleuchtung der Welt gegeben, und im Buche de desolatione äußert er sich, daß sie ihm von dem heiligen Geiste gegeben, aber grade diese allgemeine Art des Ausdrucks dient dazu, um an das Vorhandensein eines speciellen Faktums von besondrer Inspiration zu zweifeln.[1]) Ich halte dafür, daß auch das, was Neander der Tradition entnimmt, daß nämlich in der feierlichen Stimmung der Andacht auf dem Berge Randa dem Raymundus die Fundamentalideen seines Systemes klar geworden, daß auch das eine unbegründete Annahme sei. Raymundus hatte, als er jene von der alten Biographie erwähnte Reise nach Rom machte, sein System noch nicht gebildet. Beachtenswerth ist auch in dieser Hinsicht übrigens der Wortlaut jener alten Lebensbeschreibung; er geht, ihr zufolge, nach Rom, um die Gründung von Schulen wie die in Miramar durchzusetzen, also nicht kann man sagen, um sein System dort bekannt zu machen; und hat man einmal dieses gefolgert, so liegt es auf der Hand, anzunehmen, daß er überhaupt jenes System noch nicht gebildet hatte.

Die alte Biographie bietet uns nun aber einen weitern Fingerzeig. Sie hatte angegeben, Raymundus sei nach Rom gegangen: causa impetrandi, si posset, a Domino Papa et Cardinalibus huiusmodi monasteria pro addiscendis linguagiis per mundum institui. Wir hatten das in Blanquerna wörtlich bestätigt gefunden. Jetzt fährt sie fort, und erzählt, daß, da er in Rom wegen des Todes des Papstes nichts habe ausrichten können, er Rom verlassen und seine Schritte nach Paris gewendet habe: ad communicandum ibi mundo, quam sibi dederat Deus artem. Nach ihrer Darstellung tritt Ray-

1) Mich dünkt, daß ich auch an den Ausdruck in der Approbation der pariser Universität erinnern darf, die unter den Dokumenten gegeben ist. Es heißt darin von seiner Kunst: quam dicitur fecisse seu adinvenisse idem Magister Raymundus. Also hieß es 1309, wo diese Approbation gegeben wurde, nicht, daß ihm diese Kunst inspirirt sei.

mundus als Lehrer in Paris auf und hält daselbst Vorlesungen. Richtiger aber wohl möchte ein anderer Biograph die Sache darstellen, Carlos Bovillo, der zwar erst um 1511 schrieb, seine Angaben aber hier schwerlich ganz aus der Luft gegriffen. Habuit enim in Parisiensi studio, sagt er, praeceptorem quendam, Thomam nomine, cui plures libros dicavit, et quem vice versa discipulus magistrum instituens artem omnem suam edocuit. Diesem Thomas, unter dem wir Thomas von Arras zu verstehen haben, ist in der That eins der dem Raymundus zugeschriebenen Bücher dedicirt, die 1507 zu Paris gedruckten Quaestiones dubitabiles super quatuor libris sententiarum, und in dem Prolog bietet er ihm seinen Gruß als dilectissimo suo Magistro Thomae atrebatensi. In diesem Ausdruck und dem Worte suo Magistro liegt nun freilich noch kein Beweis dafür, daß er ein Schüler jenes Mannes gewesen, um das gar nicht in Betracht zu ziehen, daß man einen Beweis für die Aechtheit des Werkes verlangen könnte; aber die Natur der Sache, dünkt mich, bringt es mit, daß Raymundus in Paris zunächst als Schüler auftrat und sich bemühte, sich die gelehrte Bildung zu erwerben, die ihm fehlte. Ebenso aber, glaube ich, ist es keine zu kühne Behauptung, daß die Lehre, die er hier empfing, von ihm auf das Eigenthümlichste aufgenommen und fortgebildet wurde. Und wenn Bovilio hinzusetzt, Raymundus habe die empfangene Doktrin bezahlt reddens pro voce spiritum pro mortua littera vivificantem doctrinam, so stimme ich ihm hierin ganz bei. Der lebendige Geist des Raymundus hauchte in die dürren Formeln des Scholasticismus ein neues Leben; der Methode bis dahin nicht kundig, genügte ein Augenblick, um ihn von den Vortheilen derselben zu überzeugen, ein Augenblick, um sie sich anzueignen, und ein Augenblick, um eine Dialektik auszubilden, die eben unter dem Namen der lullistischen Kunst bekannt ist. Wie es aber in der Sache selbst liegt, daß der Aufenthalt an der Hochschule von Paris und die Bekanntschaft, die Raymundus dort mit dem Scholasticismus machte, wesentlichen Ein-

fluß auf seinen regen Geist hatte, ebenso ist dieser Einfluß daraus erkennbar, daß er seit jenem Aufenthalt anhebt, in einer Menge von Schriften sein System zu lehren, und auf seinen Reisen es sich gleichfalls angelegen sein läßt, es zu verbreiten.

Wir sehen dies sogleich wie er Paris verläßt. Er geht von dort der alten Lebensbeschreibung zufolge nach Montpellier, wo er, wie sie angiebt, von Neuem seine Kunst lehrte und die Artem veritatis invalidam schrieb. Unter den von mir zusammengestellten Dokumenten aber findet man ein auf diesen Aufenthalt in Montpellier bezügliches, nämlich das schon oben erwähnte Empfehlungsschreiben des Provincial der Minoriten, worin er ersieht, daß der Orden dem Raymundus behülflich sei, seine Kunst auszubreiten.

Von Montpellier wendet sich Raymundus, der alten Biographie zufolge, über Genua nach Rom, wo er seine Versuche mit gleicher Erfolglosigkeit wie das erstemal wiederholt. Da entschließt er sich selbst zu den Mauren zu gehen, und kehrt nach Genua zurück, um sich dort nach Tunis einzuschiffen. Die alte Biographie und nach ihr Neander handeln ausführlich von der Stimmung, in der Raymundus das thut, der Muthlosigkeit, die ihn plötzlich befiel, und dem frischen Eifer, der ihn darnach ergriff. Es wird aber nicht am unrechten Orte sein, hier auch einen Blick auf die damaligen Verhältnisse der Christen in dem Lande zu werfen, das Raymundus besuchen wollte.

Christliche Niederlassungen bestanden in der Berberei seit längerer Zeit. Gegen die Mitte des 12. Jahrhunderts hatte Roger von Sicilien dort seinem Rector Gehorsam zu verschaffen gewußt, 1135 hatte er die Insel Yerba (Djerbi), 1146 Tripoli, 1147 Tunis genommen. Von dort war er weiter vorgedrungen, und hatte Mehadia, Zonila, Sfakes, Gonze und selbst Capsa erobert, so daß er dem damaligen Emir, El-Hakem, den größten Theil seines Reiches entrissen hatte. Mit Roger aber starb sein Werk. Sein Nachfolger Wilhelm verlor wiederum alle jene Eroberungen an die

Brüder und mußte mit ihnen Frieden schließen. Dennoch war eine lebhafte Verbindung zwischen Afrika und Sicilien geblieben, und es fehlte nicht an Christen, die theils zur Zeit der Eroberung Rogers sich niedergelassen, theils schon vorher dort gewesen waren, wie Roger z. B. bei der Einnahme des Hafens von Mehadia eine Menge dort ansässiger Christen angetroffen. Es folgten aber auch andere Nationen dem Beispiele Siciliens und knüpften Verbindungen mit Tunis an. Die Pisaner sind seit der Mitte des 12. Jahrhunderts in Bugia etablirt, und mit ihnen um die Wette besuchten es handeltreibende Katalanen; darnach fanden sich auch Venezianer und Franzosen mit ihren Schiffen ein. Im 13. Jahrhunderte schlossen die italienischen Republiken Verträge mit Tunis. Zuerst die Pisaner im Jahre 1230; darnach, 1236 die Genueser, 1251 die Venetianer, im folgenden Jahre die Florentiner. Der erste dieser Verträge, der mit den Pisanern, bildete das Schema für alle nachfolgenden. Es wird den Pisanern darin Erlaubniß gegeben, im ganzen Reich Tunis, Bugia miteingeschlossen, Magazine (Fondonis), Häuser, Bäder, Begräbnißstätten, auch Kirchen zu haben, und Consuln mit Jurisdiktion über ihre Landsleute zu unterhalten. Weitere Zugeständnisse zu gewinnen, machte Ludwig IX. von Frankreich, als er zum zweitenmal sich gegen Palästina richtete, und dabei in Cagliari mit seiner Flotte anhielt, den Versuch. Er griff, ehe er seine Expedition forsetzte, im Jahre 1270 Tunis an, und wenn ihm auch die Eroberung nicht gelang, so erhielt er doch einen vortheilhaften Frieden. Der dritte Artikel des Vertrages, der ihm bewilligt wurde, lautet: Il sera libre aux moines et aux prêtres chrétiens de s'établir dans les états du commandeur des croyants; on leur accordera un lieu, où ils pourront bâtir des maisons, construire des chapelles, et enterrer les morts. Il sera permis aux moines et aux prêtres de prêcher dans l'intérieure des églises, de réciter à haute voix leurs prières, en un mot, de servir Dieu conformément à leur rite et de

faire tout ce qu'ils feraient dans leur pays. Dieser Vertrag sollte für 15 Jahre gelten, wurde aber nach Ablauf dieser Frist erneut, und auch andere Nationen wußten darnach ähnliche Vergünstigungen zu erhalten. So schloß namentlich auch Don Pedro II. von Aragon einen Vertrag mit dem Dey von Tunis, der datirt ist 4. Non. Jun. 1285, und im 7. Buch der Regesten im Archiv der Krone von Aragon steht. Auch verdient bemerkt zu werden, daß unter den Handelsartikeln, die in Tunis eingeführt wurden, der Wein mit aufgeführt wird, und die Consumtion desselben muß nicht gering gewesen sein, da zu Anfang des 14. Jahrhunderts die Rechte, die bei der Einführung in Tunis dafür gezahlt wurden, sich auf 34000 Basants beliefen. Auch dieses deutet an, daß sich größere Niederlassungen von Christen in jenen Gegenden befanden, da dem Muhamedaner seine Religion bekanntlich den Genuß des Weines verbietet.

Dies Wenige, das man in den von den damaligen Verhältnissen von Tunis handelnden Werken, z. B. in der Schrift Du commerce des peuples de l'Afrique Septentrionale par Mearoy (2. éd. Paris 1846) weiter untersucht finden kann, mag genügen, um den Zustand der Christenheit in Tunis zu charakterisiren, als Raymundus dahin gehen wollte. Man liest es heraus, daß, wenn auch jene Bestimmungen Anknüpfungspunkte für den Aufenthalt von Christen in der Barbarei boten, doch für den, der sich nicht mit der Ausübung seiner Religion begnügte, sondern die andern bekämpfen und anfeinden wollte, Gefahr vorhanden war, und wenig Hoffnung auf günstigen Erfolg derartiger Bemühung gehegt werden konnte. In der That scheitern die Versuche des Raymundus; die Erfolge, die seine Disputationen haben, ziehen ihm den Haß der Gläubigen des Islam zu, und er muß fliehen, um nicht gesteinigt zu werden. Er begiebt sich nach Neapel, wo er sich einige Zeit aufhält und verschiedene Werke schreibt. Dann geht er wieder nach Rom, wo Cölestin V. zum Papst erwählt worden, in der Hoffnung bei jenem frommen Eremiten seine Pläne mit mehr Glück betreiben

zu können. Wir haben über seinen damaligen Aufenthalt in Rom ein merkwürdiges Buch von ihm, Blanquerna betitelt und in Form eines Romans geschrieben. Das Buch, das so viel ich weiß niemand weder in lateinischer noch in mallorkanischer Sprache gesehen, erschien zuerst im valencianer Dialekt zu Valencia im Jahre 1521, und zwar, wie es auf dem Titel heißt: traduit y corregitada novament del primer original y estampat en Lengua Valenciana d. h. übersetzt und von Neuem mit dem ersten Original verglichen, und gedruckt in valencianer Sprache. Außerdem ist mir eine Übersetzung desselben in die kastilianische Sprache bekannt, die 1749 zu Palma erschien. Von weitern Editionen oder Versionen desselben weiß ich nicht, wie mir auch nirgends eine Handschrift des Werkes zu Gesicht gekommen.

Der nächste Zweck jenes Romans ist ein Musterbild für die Stände des Lebens aufzustellen, d. h. für den ehelichen, bürgerlichen, geistlichen, päpstlichen und Eremiten-Stand; es ist aber schwer in Abrede zu stellen, obschon es noch Niemanden bemerkt zu sein scheint, wie deutlich der Verfasser in seinem Musterbilde auf Cölestinus V. hinweist. Da die Schrift wenig bekannt ist, so mag hier eine kurze Darlegung ihres Inhaltes Platz finden.

Die Fiktion ist, wie in allen Schriften des Raymundus, einfach. Evast, ein junger reicher und unabhängiger Mann, der fromm und gottesfürchtig ist, verheirathet sich; das Leben, das er mit seiner Gattin führt, wird als Vorbild des ehelichen und bürgerlichen Lebens mit allen seinen Pflichten und Tugenden besprochen. Aus jener Ehe ist ein Sohn, Blanquerna entsprossen, über dessen Erziehung in dem Buche kurz weggegangen, indem auf eine andre Schrift, die doctrina pueril, verwiesen wird, deren Vorschriften die Eltern genau befolgt hätten. Als der Sohn erwachsen ist, heißt es weiter, wollten sich die Eltern von der Welt zurückziehen, und ihm ihr Vermögen abtreten; Blanquerna aber will auf ihr Vorhaben nicht eingehen, vielmehr will auch er Eremit werden. Ihn davon abzubringen, sucht ihn die Mutter mit einer Jungfrau

Cana zu verheirathen. Als er aber gegangen ist, sich mit dieser zu besprechen, machen seine Frömmigkeit und sein ernster Vorsatz so vielen Eindruck auf sie, daß sie sich gleichfalls zum Klosterleben entschließt. Damit hat der Verfasser Gelegenheit, das Musterbild für das Klosterleben der Frauen aufzustellen. Darnach kehrt die Erzählung wieder zu Blanquerna zurück, der nun in den Wald geht, um Einsiedler zu werden. Die Darstellung der Erlebnisse, die er dort hat, ist Allegorie und höchst eigenthümlich, und obschon mir nicht alles Einzelne durchgängig klar geworden, glaube ich doch behaupten zu können, daß wir die Grundideen des raymundischen Systems in den verschiedenen Bildern und Visionen haben, die dem Blanquerna entgegengetreten, wie auch manches dort nur Angedeutete in spätern Werken von Raymundus weiter ausgeführt ist. Der Art ist gleich das zweite, welches dem Blanquerna im Walde zustößt. Nachdem er nämlich den Pallast der zehn Gebote verlassen, dessen Antreffen sein erstes Erlebniß in der Einsamkeit bildete, begegnet er Zweien, die sich mit einander unterhalten, sie sind, wie sich bald ergiebt, der Glaube und die Wahrheit, die aus dem Land der Mauren kommen, und sich beklagen, daß diese ihnen auf dem Wege des Heils nicht hätten folgen wollen. Der Glaube berichtet, er wolle nun gehen, seinen Bruder, den Verstand, zu holen, damit dieser den Leuten mit nothwendigen Gründen die vierzehn Fundamental-Artikel darthue. Blanquerna wendet ein, daß der Glaube auf diese Art alles Verdienst verlieren werde, erhält aber zur Antwort, daß es ja nicht auf Verdienst ankomme; die Hauptsache sei, daß die Erkenntniß Gottes und die Liebe zu ihm ausgebreitet werde. Derselbe Gedanke findet sich in ähnlicher, obschon nicht gleicher Form in einer andern Schrift des Raymundus ausgeführt, der disputatio fidei et intellectus, die unter andern im 4. Band der mainzer Ausgabe steht und vom Jahre 1303 sein soll. Dort ist die Behandlung gelehrter, wenn man will auch scharfsinniger; ansprechender und eigenthümlicher, weil frischer und nicht so durch dialektischen Formalismus gehemmt,

im Blanquerna. Aehnlich verhält es sich mit den andern Visionen, die dem Blanquerna in dem Walde zukommen. Endlich aber, heißt es weiter, bekommt man in einem nahen Kloster Kunde von seinem frommen Leben, und wählt ihn trotz seines Widerstrebens zum Abt. Damit ist die Aufstellung des Modells für das Klosterleben der Männer eingeleitet. Indem darnach der Abt Blanquerna zum Prälaten erwählt wird, beginnt ein neuer Abschnitt des Romans, wo der Verfasser Gelegenheit nimmt, den Prälaten ans Herz zu legen, wie ganz anders ihr Leben sein müßte. Ihr Hauptgeschäft sollte sein, Frieden zu stiften und zu versöhnen, und statt in Ueppigkeit und schwelgerischer Unthätigkeit die Zeit zu verprassen, ein frommes, im Dienste Gottes thätiges Leben zu führen. Endlich entschließt sich auch der Prälat Blanquerna nach Rom zu gehen; er will dort dem Papste zehn Fragen vorlegen. Ich setze diese Fragen hieher:

1) Si los crestians han culpa de la ignorancia dels infels, losquals ignoren la santa fe catholica: ob die Christen die Schuld an der Unwissenheit der Ungläubigen haben, wenn diese den katholischen Glauben nicht kennen.

2) Quals han major poder y oportunitat, o que los catolichs, losquals estan en veritat converteixquen a la carrera verdadera als infels, o quels infels uancen de la veritat e metten error als catolichs: Was hat mehr für sich, daß die Katholiken, die im Besitz der Wahrheit sind, die Ungläubigen zu dem richtigen Weg bekehren, oder daß die Ungläubigen die Katholischen aus der Wahrheit vertreiben und zum Irrthum verführen.

3) Si los crestians han culpa perço los moros tenen la terra sancta de ultramar on Iesuchrist fon concebut, è nat, crucificat y mort d. h. ob die Christen die Schuld davon tragen, daß die Ungläubigen das heilige Land besitzen, wo Jesuchrist empfangen und geboren wurde, wo er gekreuzigt und gestorben ist?

4) Si los articles de la santa fe catholich dels crestians poder esser antesos per rahons necessaries: ob die

Artikel des katholischen Glaubens mit nöthigenden Gründen demonstrirt werden können?

5) Si la fe ne val mes o menys, si los articles poden esser entesos per rahons necessaries d. h. ob der Glaube dadurch mehr oder weniger gilt, wenn die Artikel mit nöthigenden Gründen demonstrirt werden können?

6) Qual es la mes principal raho, perque lo home es creat: Was ist der Hauptgrund, aus dem der Mensch geschaffen?

7) Si deu fer visitacio sobre los Bisbes y Archebisbes; per la qual sieu deposats si usen mal de llur offici: Ob eine Visitation über Bischöfe und Erzbischöfe stattfinden müsse, und die abgesetzt werden die ihr Amt schlecht verwalten?

8) Qual es major pecat, o quel Bisbe done dels bens de la yglesia a sos parents o quel retinga los bens del cristia que sia estat juen: Was ist eine größere Sünde, daß der Bischof die Güter der Kirche seinen Verwandten gebe, oder daß er die Güter des Christen zurückbehalte, der Jude gewesen?

9) Si dels bens de la santa yglesia deu hom metre y despendre en passificar los reys y los principes cristians: Ob die Güter der Kirche dazu verwendet werden dürfen, zwischen dem Könige und Fürsten Frieden zu stiften.

10) Qual es la mes noble obra que hom puya procorar a onor de du: Was ist das Edelste, was der Mensch zur Ehre Gottes thun kann?

Der Papst stirbt, ehe diese Fragen beantwortet sind, und Blanquerna wird nun selbst zum Papst erwählt. Dies bietet Gelegenheit, in einem neuen Abschnitt de apostolica senyoria d. h. über die päpstliche Würde zu reden, und in diesem ist es, wo Raymundus selbst auftritt, was ganz mit der Angabe der alten Biographie stimmt, daß er nach Rom gekommen, als ein Blanquerna, ein frommer Einsiedler zum Papst erwählt war, ein Mann, dem es Ernst war mit dem Wohle der Kirche und der ihm und seinen Plänen wohl

gern Gehör geben. Eines Tages, dichtet er, hat dieser Papst Blanquerna die Cardinäle versammelt. Und nachdem sie gegessen, tritt ein Mann in den Pallast, der wie ein Narr gekleidet und mit zerrissenem Mantel kommt; in der einen Hand hält er einen Habicht, in der andern einen Strick, an den ein Pudel gebunden. Er grüßt den Papst und die Cardinäle und den ganzen Hof im Namen des Kaisers und sagt ihnen: Ich bin Ramon der Narr, (Ramon lo foll, was vielleicht wegen der Aehnlichkeit dieses Lautes mit Ramon Lull als Wortspiel betrachtet werden kann); ich bin Ramon der Narr, und komme im Auftrage des Kaisers, hier meinem Geschäfte nachzugehen und meine Gefährten aufzusuchen. Und wie er diese Worte gesprochen, gibt er dem Habicht zu essen, und läßt ihn drei, viermal auf seine Hand kommen. Dann aber verwundet er ihn mit dem Stricke, an den er seinen Pudel gebunden, und er ruft ihn daß er wieder sich auf seine Hand setze, aber der Habicht kam nicht, da der Narr ihn verwundet hatte, und entfloh aus dem päpstlichen Pallast und suchte das Weite. Als Ramon der Narr so seinen Habicht verloren hatte, da verwundete er seinen Pudel und prügelte ihn drei, viermal aus allen Kräften; und immer wenn er ihn rief, kam der Pudel wieder zu ihm und lief nicht davon. Ramon den Narr fragt der Papst, was ist dein Amt? Und was sagst du, daß du hierher gekommen deine Gefährten aufzusuchen, und was bedeutet es, was du da mit deinem Habicht und deinem Hunde gethan? Herr, erwiedert Ramon der Narr, ich war am Hofe des Kaisers und lernte ein Narr zu sein, um Geld damit zu verdienen; und der Kaiser erzählte so viel von dem Leiden Jesu Christi und von dem Adel Gottes, daß ich ein Narr sein will, um ihm Reverenz und Ehre zu erweisen, und ich will vor großer Liebe in meinen Worten keine Regeln der Schicklichkeit beobachten (e no vull haver manera en mes paravles per forsa de gran amor). Und weil Euer Hof mehr Ehre vor der Fleischwerdung und dem Leiden meines Geliebten hat als irgend ein Andrer, glaubte ich

hier viele Gefährten zu finden, die meines Standes sind. Der Sperber bezeichnet die Männer, die die Ehre und Ordnung Eures Hofes ohne Geld und Aemter nicht aufrecht erhalten; und wenn man sie um etwas bittet und nichts giebt, verwundet man ihr Herz mit Sorge und Arbeit, und dann entziehen sie sich und suchen das Weite. Der Pudel aber bezeichnet die, welche von Liebe entflammt sind, und der Ehre und Ordnung Eures Hofes anhangen, und die, ohne daß man sie für ihre Mühe bezahlt, sich gern mühen, und für die, welche am Hof etwas nachsuchen, arbeiten.

In einer andern Versammlung der Cardinäle tritt ein Gesandter des Sultan auf, und überbringt einen Brief, worin dieser schreibt, er wundere sich sehr, daß die Christen bei Eroberung des heiligen Landes demselben Verfahren folgten, das Muhamet, sein Prophet, angewandt, der die Länder mit Waffengewalt erobert; und daß sie nicht lieber der Methode Jesu Christi und seiner Apostel folgen, die die ganze Welt durch Predigt und Martyrthum bekehrt hätten. Weil der Papst und die Christen dies Verfahren ihrer Vorgänger zur Eroberung der Länder verlassen, darum gestatte Gott nicht, daß sie das heilige Land besäßen. Dem Papst scheint die Sache wichtig genug, um sie reiflich in Ueberlegung zu ziehen; er beruft die Obern aller Mönchsorden, die Tempelherren und die Ritter vom Hospital, um sie mit ihnen zu berathen. Wie sie nun alle versammelt sind vor dem Papst und den Cardinälen, da tritt wieder Ramon der Narr auf und spricht zu ihnen: Es begegneten sich der Geliebte mit seinem Freunde, und ihr Mund blieb stumm, aber aus ihren Augen blickten die Zeichen der Liebe, sie weinten, also sprach ihre Liebe. Die Bedeutung der Worte, dünkt mich, ist wohl klar, und wird, zum Ueberfluß durch eine gleich darauf folgende Rede des Ramon noch weiter ins Licht gestellt. Es sprach Ramon der Narr, heißt es weiter, daß ein Schreiber die Namen der Liebenden und Geliebten eintrug, und einer, der liebte, fragte ihn, ob er in jenes Buch auch den Namen seines Geliebten eingetragen? Und der Schreiber antwortete ihm: hast du

denn ein Essen gegessen, das gekocht ist in der Frucht der Liebe, und hast du deine Hände mit den Thränen deiner Augen gewaschen, und bist du berauschet und närrisch vor Liebe, die du getrunken, warst du jemals für die Ehre deines Geliebten in Gefahr; hast du die Tinktur der Liebe, die zur Dinte dient, mit der ich den Namen deines Geliebten schreibe? Ohne alles dies verdienst du nicht, daß er als dein Geliebter in diesem Buche mit aufgeführt werde.

Die Versammlung, auf diese Art von Ramon angefeuert und darauf aufmerksam gemacht, daß nicht das Genießen sondern das Leiden es sei, was zur Ehre Gottes erfordert werde, und nicht das Reden mit dem Munde, sondern wirkliches Mühen und Arbeiten, beschließt, daß in allen Ländern Anstalten errichtet werden sollten, wie die in Miramar auf Mallorka, wo Mönche aus allen Orden, die wissenschaftlichen Sinn hätten, in Sprache und Wissenschaft unterrichtet werden sollten; von den heidnischen Nationen solle man Eingeborne dahin kommen lassen, damit sie die lateinische Sprache und die Glaubenssätze erlernen und dann in ihr Vaterland zurückkehren. In ähnlicher Art sollten die unter den Christen wohnenden Juden und Mauren angehalten werden, daß einige unter ihnen Lateinisch lernen, um die Schrift zu verstehen, und während der Zeit, daß sie solchen Studien obliegen, müsse man sie gleichfalls mit allem Nöthigen versehen. Gegen dieses wendet der Kamarleng ein, daß die Juden und Mauren, wenn man sie so bekehren wolle, in andere Länder gehen würden, und die Kirche damit in ihrer Einnahme beeinträchtigt werde. Ramon antwortet ihm darauf in seiner Weise, daß es ihm, der solches äußere, mehr um das Geld als um die Kirche zu thun sei. Ein Mann, sagt Ramon der Narr zum Kamarleng, liebte eine schöne Dame, und betheuerte ihr, daß er sie mehr liebe, als jede andere. Da fragt ihn die Dame, warum er sie mehr liebe als jede andere. Und er erwiederte ihr: weil sie schöner sei als jede andere. Sie weist mit der Hand auf einen Ort, und sagt, dort an jenem Ort sei eine andere die schöner sei

als sie. Und der Mann dreht sich um, jene zu sehen; da sagt ihm die Dame, daß, wenn er dort eine andere gesehen, die schöner sei, er jene mehr lieben würde; darum sei seine Liebe zu ihr keine vollkommene.

Der Papst fragt auch die Ritter vom Tempel und vom Hospital, was sie zur Ehre Gottes thun wollten? Er fordert sie auf, sich zu Einem Orden zu vereinen, und Studien-Anstalten einzurichten, wo ihre Ritter lernen könnten, die Glaubens-Artikel mit Wissenschaft zu vertheidigen; dann könnten sie in andere Länder gehen, dort mit verdoppelten Waffen, dem Wissen und dem Eifer, zu kämpfen. Sie verstehen sich dazu. Da sagt Ramon: Demuth besiegt Hochmuth, und der Freund spricht zu seinem Geliebten: wenn du, mein Geliebter, stürbest, würde ich gehen auf deinem Grabe zu weinen. Und der Geliebte erwiderte: weine vor dem Kreuze, denn das ist mein Monument. Laut weinte der Freund und sagte, daß von dem vielen Weinen seine Augen sich verdunkelten, aber in den Augen des Geistes dafür das Licht aufgehe.

Dies ist es, was wir in dem Blanquerna benannten Buche über die Reise des Raymundus nach Rom finden. Das Buch selbst setzt die Darstellung der verschiedenen Lebensberufe weiter fort, indem es angibt, daß Blanquerna endlich abgedankt und in die Einsamkeit zurückgegangen sei. Damit wird im letzten Theile von dem Eremiten-Leben gehandelt, und hier giebt Blanquerna zum Unterricht für Eremiten 366 Sprüche, einen für jeden Tag des Jahres, die auch als besonderes Buch unter dem Titel Dialogarions y cantichs de amor entrel amich y lamat existiren, und auch Lateinisch als Blanquerna de amico et amato 1505 zu Paris, später endlich selbst in einer französischen Uebersetzung erschienen sind. Hier aber haben wie es nicht mit diesem, sondern mit dem oben dargelegten Theile des Buches zu thun und fügen dem nur den Schluß des Ganzen an, der für die richtigere Auffassung des Werkes, wie auch für die vorliegende Untersuchung von Wichtigkeit ist. Neuer Eifer, ruft Raymundus, hat sich in der Welt erhoben; schon haben die Minoriten einen guten

Anfang gemacht, schon steht Miramar mit seiner Schule; was zögern die Andern noch, die Dominikaner, die Bischöfe, Aebte, Prioren; was zögern noch die Fürsten und Könige, darzuthun, daß all ihr Ruhm ist, Gott den Herrn zu ehren. Sie spotten meiner, klagt er, Große und Mittlere und Kleine, ein Blanquerna existirt nirgends, er ist in die Einsamkeit gegangen, nirgends will sich seine Zelle finden lassen. Hier folge das ganze interessante Gedicht:

Rey poderos del alta cort divina
Quel fragil hom volgues ab vos unir
Tenin recort dels qui trista ruyna
De mort cruel en esta vall mesquina
Volen per vos passar y sofferir
Dat's los esforç d'onrar y venerarvos
Y ab alta ven tostemps glorificarvos.

Nova fervor apostolica fina
Naix en lo mon per vos sempre servir.
Aqui la se ab caritat inclina
Ab gran ardor quen vos los cors afina
Penosa mort alegrament sentir.
Poses avant donchs que vol decorarvos
Y diga com deven magnificarvos.

Frares menors ab veu clar argentina
Recordats ja de qui's volgué vestir
La nostra carn obrint dels cels la mina,
A Miramar a la gent Mallorquina
Y al sen gran rey han set prest construhair;
Aquests, Senyor, gran tots per loarvos
A convertir los moros en amarvos.

Que tarden donchs de sonar Uur botzina
Los precadors, que volen Deu servir,
Bisbes, abats, priors, qu'en la fusina
D'aquest mon trist per lor fan contramina,
Los pobres tots dexant de fam perir?

Que fan los reys, que tarden de mistrarvos,
Quel seu tresor es sols en exalzarvos?

Grans y miljans y chichs dins la cortina
D'oprobis grans me volen escarnir;
Y amor ab plors y greus suspirs refina
Mon esperit en vos qui sou la tina
Del men cos tristque's vol en vos languir:
L'enteniment, voler en recordarvos
Aumenten ja y en tostemps desijarvos.

Servir donchs vull, humil virge Maria
De mon poder, puix desig esperança
Prest m'a trames. Blanquerna; quim sabria
Dir hon teniu la vostra cella pia
Perqu' ey servis Cetern yo sens tardança?
Hil meu desig pogues tot saciarse
En ell en qui tot sol pot alegrarse.

Außer dieser interessanten Schrift rühren auch noch einige andere von dem damaligen Aufenthalt des Raymundus in Rom her. Der Art ist die Apostrophe, welche bereits Bonifaz VIII. zugeschrieben ist. Cölestin, der bekanntlich nur wenige Monate auf dem pästlichen Stuhl saß, hatte also schon abgedankt, und sich angeschickt, wie es der Blanquerna in dem Romane des Raymundus thut, sich in die Einsamkeit zurückzuziehen, als Raymundus in der Apostrophe den Nachfolger desselben aufforderte, den von ihm gelehrten Weg zur Bekehrung der Heiden einzuschlagen, sie nämlich durch nothwendige Gründe von der Wahrheit des christlichen Glaubens zu überzeugen. Die Apostrophe selbst ist ein Versuch, die Hauptsätze auf solche Art zu demonstriren. Aehnlich ist der tractatus de articulis fidei, den Raymundus damals gleichfalls zu Rom geschrieben haben soll und von dem wir oben erwähnten, daß er in einer alten Handschrift im Lateinischen als Uebersetzung eines lemosinischen Originals gefunden werde. Man findet beide Werke in der mainzer Aus-

gabe, diese im 2., die Apostrophe im 4. Bande. Wenn aber Neander sagt, daß das damals zu Rom von Raymundus geschriebene Werk die ars maior oder generalis gewesen (Neander Kirchengeschichte. Th. 5. S. 87) so scheint dies ein Irrthum zu sein. Wenigstens gehören die Citate, die Neander an der genannten Stelle aus jenem Buche gibt, der Apostrophe an, und es ist mir nicht bekannt, daß von dieser etwa unter dem von Neander angegebenen Titel eine Edition existire, wie ich überhaupt keine andere Ausgabe davon kenne als die mir vorliegende, die 1504 zu Barcelona erschien.

Ein anderes interessantes Werk, das ich in eben jene Zeit dieses Aufenthaltes in Rom setze, ist die mehr erwähnte Schrift de desolatione. Es war nun ein Menschenalter vergangen [1]), seitdem er sich bekehrt und seine Kräfte auf den Dienst Gottes gerichtet hatte; da wirft er einen trauernden Blick auf sein Leben. Hat er gleich, klagt er, die ersten dreißig Jahre seines Lebens der Welt gelebt, so waren doch die folgenden dreißig der Sache Gottes geweiht gewesen und doch hat er nichts in dieser Zeit erreicht. Die Schuld lag nicht an seinem Eifer. Fünfmal, sagt er, sei er in Rom gewesen, dreimal habe er General-Capiteln der Dominikaner, und eben so vielen der Franciskaner beigewohnt, mit Königen und Großen habe er gesprochen. — Alles war vergebens! Wir wissen, wie man aus dem Erörterten ersieht, von diesen Specialitäten wenig, kennen wir doch auch nur drei Reisen, die er bis dahin nach Rom gemacht; doch wird man daraus

1) Wenn zu Ende des Jahres 1295 dreissig Jahre, wie Raymundus in seinem Buche sagt, seit jener Bekehrung vergangen, so hatte diese also zwischen 1265 und 66 stattgefunden. Da er aber dreissig Jahre alt war, als er dem weltlichen Treiben entsagte, wie wir oben auseinandergesetzt, so muß er gegen 1235 oder 36 geboren sein. Ein gleiches Resultat kann man aus dem zu Anfang des Jahres 1311 geschriebenen Phantasticus herleiten, worin er angiebt, daß er bereits 45 Jahre für die Sache Gottes arbeite. Auch diese Bestimmung führt auf das Jahr 1265 oder 66 zurück.

keinen Einwand gegen die Aechtheit jener Klage oder gegen die Richtigkeit der Beziehung hernehmen können, die ich ihr gegeben.

Trauernd über das Fehlschlagen seiner Versuche, aber nicht niedergebeugt verläßt Raymundus Rom, und macht neue Versuche, die Fürsten für seine Pläne zu interessiren. Wir sehen die Chronologie seiner Reisen aus den Angaben der alten Lebensbeschreibung, mit denen im Ganzen die Unterschriften in den verschiedenen Büchern stimmen, die von ihm erhalten sind. Darnach geht er von Rom nach Genua, wo er, sagt der Biograph, verschiedene Bücher verfaßte, obschon der Katalog seiner Werke keine aus jenem Orte und jener Zeit aufführt. Ebenso scheint die demnächst folgende Angabe der Lebensbeschreibung unklar, er sei darauf zum König von Mallorka gegangen: denique advenit ad regem Maioricarum, indem man bei den damaligen Streitigkeiten über den Thron von Mallorka nicht weiß, wen der Biograph mit dieser Benennung bezeichnet. — Endlich kommt Raymundus wieder nach Paris; wir haben aus dem Jahre 1296—99 Werke von ihm, die von dort datiren; nur eines, das auch in dieser Zeit, nämlich in das Jahr 1298 fällt, ist von Barcelona datirt. Die alte Lebensbeschreibung giebt nichts von einer solchen inzwischen dahin unternommenen Reise an, sondern erzählt einfach, daß Raymundus seine Kunst gelehrt und die Protektion des Königs für seine Pläne nachgesucht; dann aber, als er diese nicht erhalten konnte, nach Mallorka zurückgekehrt sei. In der That haben wir eine Menge Werke des Raymundus vom Jahre 1300, die bald aus Mallorka, bald aus Montpellier datirt sind. Ebenso bestätigen solche Unterschriften aus dem Jahre 1301 die Reise nach Cypern, die ihn die alte Biographie thun läßt, um die dortigen Schismatiker zur Rechtgläubigkeit zurückzuführen. Von Cypern scheint er auch nach Armenien gegangen zu sein, wenigstens erwähnt er in seiner Schrift de fine, daß er dort gewesen und es findet sich ein von ihm in der armenischen Stadt Ajas im Januar 1301 geschriebenes Buch, Liber de

iis quae homo de Deo debet credere, beginnend Con meles Christians, also in lemosinischer Sprache.

Hier aber heben Differenzen an sich zwischen den Angaben der alten Biographie und den Unterschriften der Werke zu finden. Jener zufolge begab sich Raymundus zurückkehrend nach Genua, von da nach Paris, und nachdem er dann in Lyon den Papst Clemens V. gesprochen, kam er erst nach Mallorka zurück, von wo er sich nach Bugia einschiffte. Der Katalog seiner Werke aber nennt nach jenem in Armenien geschriebenen Buche Schriften vom Jahre 1302, die von Mallorka datiren, dann 1303 eine aus Messina, 3 aus Genua und darnach andere von Montpellier datirende. Auch die Bücher von 1304 und 1305 sind den Unterschriften nach in Montpellier verfaßt. Vom Jahre 1306 ist kein Werk bekannt. Es würde dies gut damit stimmen, daß er in jener Zeit in Bugia gewesen, da er auf der Rückreise von dort mit dem Schiffe gestrandet und seine Bücher verloren haben soll, wodurch eben nichts von dem, was er damals in Tunis geschrieben, auf uns gekommen wäre. Aber schwierig möchte es sein, zu entscheiden, ob man mit der alten Biographie vorher einen Aufenthalt in Paris oder mit dem Katalog ein langes Verweilen in Montpellier anzunehmen habe. Ein Zusammentreffen mit dem Papste in Lyon, wo er, wie er am Ende seiner Ars generalis sagt, dieses Werk begann, ist bei beiden Annahmen möglich.

Wichtiger als diese nicht eben viel besagende Differenz scheint eine andere Erscheinung, für die es nicht leicht sein möchte, genügende Erklärung zu finden. Wenn es nämlich bisher scheinen wollte, als sei Raymundus von seinen Zeitgenossen, um seinen eignen Ausdruck in Blanquerna zu gebrauchen, als ein Narr angesehen worden, und als hätte man auf seine Pläne nichts gegeben, sie als eine Thorheit bei Seite setzend, so will es von nun ab den Anschein gewinnen, als wäre ihm größere Beachtung zu Theil geworden. Kaum ist es verständlich, daß man in Tunis ihn mit solcher Berücksichtigung aufnahm, wie sie ihm damals zu Theil

wurde, wenn man nicht annehmen will, daß er mit einer Art von amtlichem Charakter dahinging. Es scheint Willkühr, ihm eine solche zuzuschreiben, doch ist zu beachten, daß er selbst in einem nach seiner Rückkehr von Tunis geschriebenen Werke seiner disputatio cum Hamar Saraceno erzählt, daß er den Don Iaime, den König von Aragon, vor seiner Reise gesprochen, und diesem seine Schrift de fine überreicht habe, worauf der König nicht nur diese an den Papst gesandt, sondern auch sich und seine ganze Macht diesem zur Bekämpfung der Saracenen angeboten. Also auch hier wird und zwar von Seiten des Königs dem bis dahin verspotteten Raymundus und seinen Plänen zur Unterwerfung der Mauren Berücksichtigung zu Theil. Ferner ist nicht zu übersehen, daß der König von Aragon damals in lebhafter Verbindung mit Tunis stand; wir hatten schon oben des 1285 geschlossenen Vertrages gedacht, ich finde nun, daß in den Jahren, von denen wir jetzt sprechen, Unterhandlungen zur Erneuerung dieser Verträge stattfanden. Im Archiv der Krone von Aragon findet man in dem Buche Divers. Iacob. I et II. Reg. 1. p. 7. zuerst Fol. 95 einen Brief des Dey an den König vom 20. August 1308, und dann Fol. 77 die Antwort darauf vom 15. Mai des folgenden Jahres. Aehnliche Verhandlungen zwischen den saracenischen und christlichen Monarchen werden wir bei Gelegenheit der letzten Reise des Raymundus nach Afrika zu besprechen haben. Daß es übrigens in jener Zeit nichts Ungewöhnliches gewesen wäre, wenn Raymundus und seine Kenntniß des Arabischen bei solcher Gelegenheit gegebraucht wurden, ergiebt sich aus ähnlichen Missionen, die seinem Zeitgenossen Arnold von Villamora zuertheilt wurden.

Wie es damit auch sein möge, es ist zu bemerken, daß von jener Zeit ab das Vorhaben des Raymundus Anerkennung findet. Wie der König von Aragon vor der Abreise des Raymundus dem Papst zu einer Unternehmung gegen die Ungläubigen seine Kräfte angeboten, so geschah nach seiner Rückkehr jetzt etwas Aehnliches. Denn nachdem er, wie die Biographie angiebt, in Pisa mit Ehren aufgenom-

men, wandte er sich nach Genua,, und es gelang ihm dort Interesse für den Plan eines neuen Ritterordens zur Eroberung des heiligen Grabes zu erregen; fromme Frauen erboten sich eine Summe von dreißigtausend Gulden dazu beizusteuern, und mit Briefen an den Papst versehen, die ihn und sein Unternehmen empfahlen, konnte Raymundus seine Reise fortsetzen. Clemens V. zwar ging nicht auf die Sache ein, neue Anerkennung aber erwartete Raymundus in Paris, wohin er von Avignon ging. Mit diesen Angaben stimmen die Schriften, die wir von Raymundus haben, insofern als alle, die von dem Jahre 1307 und 1308 aus Pisa datiren mit Ausnahme einiger, die aus Montpellier datiren, so daß in der Zwischenzeit eine Reise dahin anzunehmen wäre, von der der Biograph nicht spricht, eine Annahme, der wohl weder jenes Schweigen noch sonst ein haltbarer Grund entgegen zu setzen wäre. Die Schriften von 1309 bis 1311 datiren darnach aus Paris mit Ausnahme einiger wenigen, die in Montpellier und Mallorka verfaßt sind, wohin Raymundus vielleicht von Paris aus Excursionen machte. Aber die Anerkennung, die er in Paris fand, bestand nicht allein darin, daß er seine Lehre an der dortigen Universität vortragen durfte, sondern es ging zunächst von derselben im Jahre 1309 eine feierliche Approbation seiner Doktrin aus. Das Dokument habe ich mit den übrigen in meiner Sammlung zusammengestellt, obschon es bereits hier und da gedruckt sein mag, wie ich es selbst aus einer alten Edition der Logica brevis des Raymundus entnehme. Ungefähr ein Jahr später, am 2. August 1310 bewilligte ihm der König von Frankreich, Philipp der Schöne, in ähnlicher Art ehrenvolle Anerkennung, worüber man gleichfalls das beigefügte Dokument nachsehen kann.

Es ist in jener Zeit eine wichtige Begebenheit vorgegangen, die die Pläne des Raymundus nahe zu berühren scheint, und von der er doch nicht spricht, die Aufhebung des Ordens der Tempelritter; sie ist es wahrscheinlich gewesen, die ihm den Gedanken eines neuen geistlichen Ordens einge-

geben, zu dessen Gründung er in Genua Bereitwilligkeit antraf, und vielleicht sind es die Verhandlungen, die in dieser Sache damals zwischen Philipp dem Schönen und dem König von Aragonien stattfanden, welche dem Raymundus und seinen Plänen höhere Bedeutung in den Augen des Königs von Frankreich gaben. Bei einer zweiten wichtigen Begebenheit, die in jener Zeit vorfiel, ist der Antheil, den Raymundus daran nahm, weniger unklar. Es versammelte sich damals das Concil von Vienne, und unter denen, die dahin zogen, fehlte auch er nicht. Er hatte schon zu viel von dem weltlichen Wesen der Prälaten erfahren, um sich viel von jener Versammlung versprechen zu können. Er wirft, indem er dahin zieht, einen trauernden Blick auf all'sein Arbeiten und Ringen das keinen andern Erfolg gehabt, als daß man ihn einen Narren und Phantasten gescholten. In diesem Sinne schreibt er zu Avignon den Phantasticus, von dem wir schon oben sprachen. Der Geistliche, mit dem er, der Fiktion jenes Buches nach, auf dem Wege zusammentrifft, und der, um die Thorheit des Raymundus und seine eigene Verständigkeit zu erweisen, seinen Lebenslauf dem des Raymundus gegenüberstellt, erzählt diesen in folgender charakteristischer Art: Meus pater homo pauper fuit et rusticus, ego vero in studiis panem mendicans, postquam sciencias didici, pingui praebenda sum donatus, in artibus in utroque iure sum insignitus; factus presbyter, archidiaconus, beneficiis beneficia plurima cumulavi, fratres meos rusticos ditavi. Parum id est, ipsos milites effeci, sorores meas militum filiis connubio sociavi, progeniem meam ex infimo in altum sublimavi. Hi tres adolescentuli studentes, quos pone tergum videre potes, equites mei sunt nepotes, cuilibet eorum iam pingui praebenda donato plura adhuc in hoc concilio beneficia impetrare propono. De me vero quid dicam! me grandis praelatio in curiam accelerantem vocat, quam et intendo impetrare et magno cum honore vivere; magnam equorum comitivam habeo, scutiferos famulos cocos summarios, ut tu vides, quam plurimos, in argento comedo, magnas opes

habeo, magnificas expensas facio. Quare si vis plane cognoscere potes, me non esse phantasticum sed potius prudentem atque discretum. Wohl wußte also Raymundus, welcher Art Leute nach Vienne zogen, und daß in den Augen dieser seine Pläne Phantastereien seien; nichts desto weniger erlaubt ihm sein Eifer nicht, zurückzubleiben. Dreierlei ist es nach der Angabe der alten Biographie, was er auf dem Concil nachsucht, und übereinstimmend damit erzählt er im Phantasticus: Tria intendo, primum ut Dominus Papa et Reverendi Cardinales studia, in quibus varia discantur idiomata statuere velint, ut postmodum auditores per omnia mundi climata proficiscentes sancta Dei evangelia, sicut praeceptum est, praedicent, utque talis ordinatio eo usque dum omnes infideles ad Christianorum ritum pervenerint perduret. Secundum: ut Dominus Papa et Reverendi Cardinales unum constituant generalem ordinem, omnes religiosos continentem milites, qui omnes ultra mare maneant, quousque terra sancta Christianis fuerit restituta, illic impugnantes infideles. Tertium: ut Papa suique Cardinales velint ordinare Averrois errores Parisia seminatos penitus extirpari, cum per eos plurima mala nostra sanctissima patiatur fides. Er weiß aber, daß er für diese seine Pläne keine Unterstützung finden werde, daß die große Menge vielmehr wie der Geistliche denken werde, der ihn einen Phantasten schilt; denn, wie er zu ihm sagt: Secundum dispositionem materiae agit forma; et quia mundanus es, ad impetranda bona mundana multos coadiutores mundanos reperisti; ego autem solus relinquor, nam quasi nullus bonum publicum curat.

In der That schenkt das Concil ihm und seinen Plänen nur wenig Gehör, und er muß wieder unverrichteter Sache abziehen. Die alte Lebensbeschreibung bricht hier ab, was man auf verschiedene Art erklären kann, für die vorliegende Untersuchung aber nicht zu erörtern ist. Weitere Auskunft über die nächsten Schicksale des Raymundus bieten uns die Werke, die er nach dem Concil schreibt. Es will scheinen, als sei er schon im März 1312, also in dem Monat, wo die

letzte Session jenes Concils gehalten wurde, wieder in Paris gewesen; wenigstens ist nach Nicolas Antonio die Schrift de officiali et effectu damals in jener Stadt geschrieben; seine übrigen Bücher jenes Jahres aber datiren aus Mallorka. Die Schriften von 1313 dagegen sind sämmtlich in Messina verfaßt; ebenso die beiden, die wir von 1314 haben. Demnach muß Raymundus in der Zwischenzeit auf Mallorka gewesen sein. Ein sonst gut in den Archiven von Mallorka bewanderter Mann, Tarrassa, giebt in seinen handschriftlich existirenden Annales de Mallorca an, daß Raymundus im Jahre 1313 auf Mallorka ein Testament gemacht, aus dem man ersehe, daß er einen Sohn Domingo und eine Tochter Magdalena gehabt. Und wenn diese Nachricht nicht hinreichend verbürgt scheinen sollte, so ist das Dokument über seine am 14. August 1314 erfolgte Einschiffung nach Bugia zu beachten, das auch einen Bericht über seine glücklich erfolgte Ankunft in Bugia enthält. Es sind mit dieser seiner Expedition die Unterhandlungen zu vergleichen, die in damaliger Zeit mit der Barbarei stattfinden. Im Jahre 1313 hatten sowohl der König von Aragon wie Don Sancho von Mallorka mit den Fürsten von Tunis und Bugia neue Bündnisse geschlossen, und entweder um diese weiter zu betreiben, oder wenigstens unter dem Schutze, den diese boten, unternahm Raymundus seine Reise. Der Katalog seiner Werke führt 2 Schriften auf, die Raymundus 1315 in Tunis geschrieben, und darnach einige andere, die er in Rom, Pisa, Arigade, Mallorka, Paris nnd Montpellier im Jahre 1316 verfaßt haben soll, der Tradition zufolge kehrte er aber von Tunis nicht wieder zurück, sondern starb daselbst als Märtyrer. Man kann nun wohl die Aechtheit jener Werke bezweifeln, die er nach 1314 geschrieben haben soll, oder annehmen, daß in den Jahreszahlen, die sie tragen, Irrthümer sind, aber von der andern Seite ist zu bemerken, daß auch für den Martyrtod kein einziges der Rede werthes Dokument vorliegt. Das älteste Zeugniß dafür, der Brief den der Erzbischof von Tarragona 1375 bei Gelegenheit der

Lullistischen Streitigkeiten schrieb, ist nicht ganz zuverlässig und würde eben immer schon 60 Jahre nach jener Begebenheit datiren. Ganz zweideutiger Natur ist aber das andere Dokument, auf das man sich gewöhnlich beruft: eine 1606 genommene Copie einer 1580 von einem Notar gemachten Abschrift aus einem Buche, das der Notar liber determinationum et memoriarum nennt. Was er aus diesem Buche, über dessen Alter er nichts sagt, entnommen hat, ist nichts weiter als wieder ein Translat, von welchem man nicht weiß, wann und von wem er gemacht, der aber aus einem seines hohen Alters wegen schwer zu lesenden Dokumente genommen sein soll. Mich dünkt, Traditionen aus solchen Quellen sind nicht des Anführens werth, so wahrscheinlich auch sonst das Ereigniß ist, von dem sie nach ihrer Art mit wunderbarer Ausschmückung sprechen. Möglich ist es der Natur der Sache nach, daß Raymundus bei dieser Reise nach Bugia durch Märtyrthum, vielleicht auch durch natürlichen Tod, sein Leben verloren, ein Zeugniß dafür aber existirt nicht.

Nachdem auf diese Art die chronologische Ordnung in dem Leben des Raymundus Lullus festgestellt, käme es darauf an, mit Zugrunde-Legung der ermittelten Data die ihm zugeschriebenen Werke kritisch zu untersuchen, und darnach seine Lehre und seine eigentliche Bedeutung überhaupt ins Licht zu setzen. Vielleicht daß es mir vergönnt ist, bei einer andern Gelegenheit, wenn ich die dazu bereits gemachten Vorarbeiten erweitert haben werde, auch in dieser Beziehung manches Neue vorzulegen.

Ueber die lullistischen Streitigkeiten.

Ebensowenig wie über den Tod des Raymundus wissen wir von dem Schicksal seiner Doktrin zunächst nach seinem Tode. Erst der Streit, den der bekannte Inquisitor Eymerich gegen die Bullisten erhob, führt sie uns wieder vor. Es war schon 1369 von Pedro III. von Aragon einem nicht weiter bekannten Berengario Fluviano, einem Kaufmann

und Bürger von Valencia, Licenz gegebenen divulgandi, dogmatizandi seu docendi Artem et Scientiam praefati Magistri Raymundi Lullii. Gegen diese Ausbreitung der lullistischen Doktrin, und namentlich gegen die in der Landessprache geschriebenen Bücher, vielleicht auch überhaupt gegen das Auftreten solcher Laien in der Theologie erhob sich der damalige Inquisitor jenes Reiches, Eymerich, und nahm die Hülfe des Papstes gegen dergleichen Ueberhebungen in Anspruch. Darauf beziehen sich die nächstfolgenden Dokumente. Das erste und dritte derselben sind hier nicht zum erstenmal gedruckt; Pegna hatte sie im Archiv des Vatican aufgefunden, und sie dem Anhang zu der venetianischen Ausgabe des Directorium Inquisitorum von Eymerich beigefügt. Ich gebe sie aufs Neue, weil sie zu dem Verständniß des Streites förderlich sind und bei der Seltenheit gerade jener Edition so gut wie unbekannt sind. Die Dokumente 2, 4 und 5 aber liest man hier zum erstenmal, und sie bedürfen einiger erläuternden Worte. Zuerst bemerke ich, daß sie aus einer am 4. Mai 1768 im Archiv des Klosters Araceli in Rom officiell und mit den gewöhnlichen Verbürgungen der vor Notare und Zeugen genommenen Copie geschöpft sind, die sich in Mallorka bei der mehrfach erwähnten Sammlung zur Kanonisation des Raymundus findet, so daß ich über die Beschaffenheit der zu Grunde liegenden Urkunde, d. h. ob sie Original und ächt sei, nicht urtheilen kann. Wie mir scheint, bieten aber die ersten beiden, d. h. die Dokumente 2 und 4 keinen Grund zum Verdacht, und sind vielmehr aus innern Gründen für unverfälscht zu halten, wogegen mir die Unächtheit des folgendeu Dokumentes, der Bulle aus dem sechsten Jahr Gregors durchaus verdächtig und untergeschoben scheint. Es ist in den lullistischen Streitigkeiten vielfach von einer Bulle aus jenem Jahr die Rede, diese aber kann der Art nach, wie von ihr gehandelt wird, den Raymundus nicht, wie die vorliegende für rechtgläubig, sondern muß ihn, wit die unter Nr. 6 gegebene für häretisch erklärt haben. Auch ist die Art, wie die Bulle gleichsam

einen Mittelweg zwischen den extremen Meinungen einzuschlagen sucht, indem sie die Verdammung auf einen andern Raymundus, den von Tarrega bezieht, ungehörig; nur ein Späterer konnte auf den Einfall solcher Verwechslung kommen, der Papst und Eymerich aber ließen sie sich schwerlich zu Schulden kommen. Die unter Nr. 6 gegebene Bulle ist die ächte aus dem 6. Jahre des Gregors, d. h. die von der es sich in jenen Streitigkeiten handelt. Ich habe sie gegeben, wie sie sich in der ersten d. i. der 1503 zu Barcelona publicirten Ausgabe des erwähnten Directorium Inquisitorum findet; andere Ausgaben, z. B. die von Bologna, bringen sie nicht oder wenigstens nur im Anhang, was wohl darum geschieht, weil die Lullisten sich bemühen, ihre Aechtheit in Frage zu stellen. Es war ihnen natürlich nicht recht, daß ihre Doktrin und ihr Lehrer eine so ausdrückliche Verurtheilung erlitten haben sollten. Sie berufen sich zum Beweis für die Unächtheit auf den Brief des Königs und das Urtheil des Ermengand, die ich unten als Dokument 7 und 8 habe abdrucken lassen, jenen aus den Regesten von Pedro II. von Aragon unternommen (Archiv der Krone von Aragon und Barcelona), dieses aus der 1510 zu Valencia gedruckten Sententia definitiva Episcopi Civitatis Castelli. Aber, was den Brief des Königs betrifft, so scheint er vielmehr eine Verdammungsbulle vorauszusetzen; und wenn man sagt, daß nach schon geschehener Verdammung Ermengand nicht eine neue Untersuchung der lullistischen Doktrin angestellt hätte, so behauptet man zu viel; man darf daraus nur schließen, daß jene Bulle im aragonischen Reiche nicht zugelassen wurde, das königliche Exequatur nicht empfing, wie man es nennt. Und daß dieses geschehen sei, machen die günstigen Ausdrücke wahrscheinlich, mit denen der König in dem vorerwähnten Briefe von der lullistischen Sache redet. Einen andern Beweis gegen die Bulle, der auch von den Lullisten gebraucht wird, will ich nur nebenbei erwähnen; sie bringen das Zeugniß eines päpstlichen Registrators vom Jahre 1395, dahin lautend, daß in dem in seinem Gewahrsam befindlichen Regi-

ster des 6. Jahres Gregors nichts von jener Bulle stehe; ein Zeugniß, das wohl beweisende Kraft hätte, wenn es nur nicht trügerisch wäre, indem nämlich nicht dabei angegeben wird, daß aus dem Register mehrere Blätter ausgerissen sind.

Ich halte also dafür, daß diese Bulle wirklich erlassen, aber nicht publicirt wurde, weil der Hof daselbst der lullistischen Sache gewogen und dem Eymerich abgeneigt war. Es wurde demzufolge in Barcelona eine neue Untersuchung angeordnet, eben jene des Ermengand. Eymerich schrieb dagegen, er überreichte Clemens VII. am 30. November 1389 ein gegen die Lullisten gerichtetes Buch, betitelt: Expurgate vetus fermentum, das noch nicht publicirt ist, und ein Jahr nachher dedicirte er eben jenem Papste seine gleichfalls unedirten Dialogi contra Lullistas. Eymerich mußte das Land verlassen und nach Avignon fliehen, sei es daß andere, etwa politische Gründe dazu kamen, sei es daß die Lullisten die ungünstige Stimmung des Fürsten gegen ihn dazu zu benutzen wußten; wenigstens sehen wir sie, die bis dahin ihre eigene Rechtgläubigkeit zu vertheidigen gehabt hatten, jetzt selbst den Eymerich als Ketzer anklagen. Darauf bezieht sich das 10. Dokument, das ich aus einem der Bücher des Stadtarchives von Palma, wo es den Namen Libro de San Pere führt, copirt habe; während die unter Nr. 9 gegebenen, die sich in dem Archiv der Krone von Aragon unter den Regesten Juans I. (Divers. A. 1393 ss. fol. 97 ss.) finden, auf die von dem König erhobene Verfolgung von Eymerich gehen, nnd wahrscheinlich machen, daß ihn noch etwas anderes als Interesse für die Lullisten zu seiner Abneigung gegen diesen bewogen.

Der Sieg also war auf Seiten der Lullisten geblieben. In der That hatte schon während der Opposition des Eymerich der Nachfolger Pedro's sein Sohn Juan I. unter dem 12. September 1392 einem andern Valencianer, Francisco von Luria, die nöthigen Vollmachten zur Ausbreitung der Doktrin gegeben, nämlich, wie es in dem betreffenden Dokument heißt: plenariam potestatem, quod nomine et loco dicti Domini Regis Ioannis possit dare et concedere licentiam

et facultatem quibuscunque inde sufficientibus et idoneis, ut in omnibus civitatibus, villis et locis ipsius Domini Regis possent legere et docere Artes generales et libros editos per dictum Reverendum Raymundum Lullium. Aehnliche Erlaubniß stellte der Nachfolger Juans, sein Bruder Martin, am 25. December 1399 einem Presbyter Ximenez, Thomas und Pedro Rossellon, einem Mönch aus. Kurz vorher war Eymerich gestorben, und der Papst Benedikt XIII., der ihn geschützt und troß der Briefe des Königs ihm an seinem Hofe Zuflucht gegeben, verlor bald darauf selbst den päpstlichen Stuhl. Dagegen war aber auch Martin, der König gestorben, und eine neue Regenten-Linie, die Kastilianische, mit Ferdinand von Antequera auf den Thron gekommen. Doch war diese Veränderung den Lullisten nur günstig. Als der Legat des neuen Papstes, Martin des Fünften, nach Aragonien kam, ließ er sich bereit finden dem Bischof von Castellon zu einer wiederholten Prüfung der lullistischen Doktrin Vollmacht zu geben, und in Folge dessen sprach dieser am 24. März 1419 die sogenannte Sententia definitiva aus, durch welche die Lehre des Raymundus für katholisch und empfehlenswerth erklärt wurde.

Gestützt auf solche Approbation gaben darnach die Könige weitere Privilegien zum Unterrichten in der lullistischen Kunst. Wir haben eines der Art, das Alfons der Weise am 15. Januar 1425 gab; wichtiger aber ist ein anderes, das er 1449 ausstellte. Ihm, der selber universellen Studien oblag, mußte ein Mann wie Raymundus Lullus wohl interessant sein, und Juán Llobet, für den er jenes Privilegium gab, wird selbst zu den Ausgezeichnetsten unter den Lullisten gerechnet. Er ist es, der als der eigentliche Schöpfer des Enthusiasmus für den Raymundus angesehen werden muß, denn er begnügte sich nicht damit, die Lehre desselben vorzutragen, sondern er bemühte sich auch, das Andenken an denselben dadurch aufzufrischen, daß er für ein Grabdenkmal Sorge trug, das im Franciskaner-Kloster zu Palma noch heute besteht, und noch heute die Seele der Beschauer

mit Andacht und Begeisterung erfüllt. Er hatte auf eigene Kosten eine Kapelle errichten lassen und am 29. Juni 1448 wurde das, was als Reste des Raymundus galt, in feierlicher Procession dahin gebracht: die Geschworenen der Stadt sorgten für die Erhaltung des schönen Denkmals und die Construktion einer Urne. Ich habe schon oben angedeutet, daß ich die Dokumente für die Aechtheit jener Reliquien, die dort beigesetzt wurden, für nicht genügend halte.

Der Enthusiasmus, der auf diese Art erregt wurde, ließ nicht ab Früchte zu tragen. Im Jahre 1478 vermachte eine Frau Beatrix de Pinos ein bedeutendes Vermögen zu dem Zwecke, daß die lullistische Doktrin auf Mallorka gelehrt werde, und ein Codicill zu ihrem Testamente, das im Stadtarchiv von Palma sich befindet, welches, da es bisher unbekannt gewesen zu sein scheint, unter die übrigen Dokumente aufgenommen worden (Nr. 11), zeigt uns, mit welchem Enthusiasmus sie dabei dem Gedanken an die Eroberung des heiligen Landes nachhing; der Papst und die Venetianer werden als Bürgen dafür gewählt, daß ihre Güter nur dazu verwandt werden, das heilige Land auf die von Raymundus angegebene Art zu erobern; ihnen sollen die Güter zufallen, wenn man jemals davon abgeht, sie diesem Willen der Erblasserin gemäß zu verwenden.

Dazu kam im Jahre 1481 eine neue Schenkung, die eine Frau, Ines de Quint, zu gleichem Zwecke machte, und in Folge deren an der wenige Jahre darauf, nämlich 1483, errichteten Universität von Palma ein besonderer Lehrstuhl für die lullistische Doktrin errichtet wurde, den zuerst Pedro Dagui einnahm, bekannt durch die Werke, die er zur Interpretirung der lullistischen Kunst schrieb, namentlich durch seine Ianua Artis etc.

Ich übergehe die Streitigkeiten und Kämpfe, die Dagui und seine Nachfolger gegen die Dominikaner zu führen hatten, die nicht aufhörten, der Ausbreitung jener Lehre Widerstand entgegen zu setzen; ich übergehe gleichfalls die Privilegien, die die Lullisten 1500 und 1503 von Ferdinand dem

Katholischen, 1526 von Karl V., 1597 von Philipp II. und später von den anderen Königen erhielten. Nur das will ich anführen, daß ihr Enthusiasmus für ihren Meister sich fort und fort erhielt, und daß sie verschiedene Versuche machten, nicht nur seine durch die Dominikaner verdächtigte Rechtgläubigkeit zu vertheidigen, sondern auch in Rom seine Heiligsprechung durchzusetzen. Aber auch der Gegensatz und die Feindschaft hörte nicht auf, und sie ging soweit, daß ein Bischof von Mallorka, Juan Diaz de la Guerra, unter Anderm noch unter dem 24. August 1776 ausdrücklich verbieten konnte, den Kindern in der Taufe den Namen Raymundus Lullus beizulegen! Der Lehrstuhl selbst für die lullistische Kunst ist erst ganz neuerdings eingegangen, und es stände nun also den Venetianern und dem Papste zu, die dafür bestimmten Fonds in Anspruch zu nehmen. Die Verehrung des Raymundus selbst besteht noch fort auf der Insel; soviel ich weiß, betrieb man vor Kurzem aufs Neue seine Heiligsprechung. Aber noch jetzt wird er als Heiliger verehrt, und ich selbst wohnte vor einem Jahre einer ihm zu Ehren veranstalteten Kirchenfeier bei, wo man unter Anderm einen Hymnus sang, der begann:

Era un siglo de crasa ignorancia,
Las tinieblas cubrian el mundo;
Dijo Dios: que aparezco Raimundo!
Y las sombras rasgó nuevo sol.

De esto sol fué la ecleptica inmensa;
Mas fué solo Mallorca sua oriente.
De este sol bebió luz toda gente,
Mas primero en Mallorca brilló.

Ein Jahrhundert war's der Dummheit,
Und es deckte Finsterniß die Erde.
Da sprach Gott: Raymundus werde —
Und die Schatten scheuchte neue Sonne.

Es drangen weithin dieser Sonne Strahlen,
Doch in Mallorka ist sie aufgegangen.
Es drang ihr Licht durch alle Landen,
Doch in Mallorka hat's zuerst geglänzt.

Note. In den bekannten Werken, die man über solche Dinge nachzuschlagen pflegt, sieht man sich vergeblich nach umständlicheren Nachrichten über Raymundus von Tarrega um; sie bringen nichts weiter als die dürftigen Angaben, die man im Directorium Inquisitorum des Eymerich über ihn findet. Ich glaube mir daher erlauben zu dürfen, aus einem wenig bekannten und von Theologen in Deutschland wohl gar nicht beachteten Werke, in dem man solche Dinge gar nicht zu suchen pflegt, einen diesen Raymundus von Tarrega betreffenden Artikel, der offenbar aus guten Quellen geschöpft ist, in deutscher Uebersetzung herzusetzen.

Raymundus von Tarrega ist aus der Stadt Tarrega gebürtig, die früher zum Bisthum Vich, jetzt zu dem von Solsona gehört. Man nennt ihn den Raymundus Lull von Tarrega, einen getauften Juden und Rabinen. Er ward zu Anfang des 14. Jahrhunderts geboren, und ging, wie er selbst angiebt, im Alter von 11½ Jahr zur katholischen Religion über. Später trat er in den Dominikaner-Orden, und machte bei großem Talent und Fleiß außerordentliche Fortschritte im Studium der Theologie und Philosophie. Doch traute er seinem Talente zu sehr und ließ sich von demselben zu weit von dem Wege seiner Vorgesetzten abführen. Er schrieb einige Werke über schwierige, das Dogma betreffende Fragen, und schlug sie zur öffentlichen Disputation an, wobei man häretische Sätze bemerkte; so sehr aber auch die übrigen Dominikaner in ihn drangen, wollte er sie doch nicht zurückziehen. Deshalb wurden sie dem Inquisitions-

Tribunal denuncirt, und er wurde aufgefordert, über seinen Glauben vor demselben Rechenschaft zu geben. Damals war Nikolas Eymerich General-Inquisitor in Aragon; derselbe gehörte gleichfalls dem Dominikaner-Orden an. Er berief den Raymundus vor sich, und ermahnte ihn liebreich jene Sätze zu widerrufen, wenn er nicht die Strenge des Richters erfahren wollte. Er aber widerstand mit allerlei Sophismen, weshalb Eymerich ihn in das Gefängniß bringen ließ. Inzwischen ließ er von verschiedenen Theologen die Lehre des Raymundus untersuchen, und diese erklärten sie für irrig. Davon ward der Papst Gregor XI. in Kenntniß gesetzt, und dieser befahl durch ein Breve dem Inquisitor Eymerich, daß die Sache des Raymundus untersucht und erforscht werden solle, ob er Ketzer sei, und daß man mit ihm nach dem Gesetze der Kirche verfahre. Seit dem Jahre 1368, wo das Gericht oder der Proceß begonnen, in Folge dessen Tarrega in das Gefängniß seines Klosters zu Barcelona geworfen, waren verschiedene Zeugen-Aussagen und das Geständniß des Angeklagten selbst hinzugekommen; dieser aber, mit dem ihm eigenen Scharfsinn wollte weder widerrufen noch zugeben, daß er der Kirche entgegen sei, und so zog sich der Proceß bis 1371 hin. Inzwischen hatte der General des Ordens Mitleid mit der traurigen Lage des Tarrega, mit vieler Liebe schrieb er an ihn und suchte ihn aus seinem Irrthum zu reißen. Er hielt ihm das Ansehen und die Heiligkeit seines Ordens vor, den er mit seinen ausschweifenden Theorien beflecke, sagt ihm, daß seine Lehre oftmals von den berühmtesten Theologen des Ordens geprüft worden und daß diese auf keine Art Uebereinstimmung mit der Lehre der katholischen Kirche hätte finden können; im Gegentheil hätten sich ihnen 20 irrige Sätze darin ergeben, die nach Häresie schmeckten. Er räth ihm, auf seinen guten Ruf bedacht zu sein und sich dem Urtheil des Inquisitors Nikolas Eymerich zu unterwerfen, der ihn mit mehr Milde behandeln würde, als er erwarten könne. Thue er das aber nicht, so würde er als Ketzer der weltlichen Macht überliefert werden, und von

dieser die gerechte Strafe empfangen. Dieser Brief ist datirt Pruliani den 6. Januar 1368.

Raymundus aber kümmerte sich um so heilsame Rathschläge nicht, er dachte nur auf Ausflüchte und Umschweife, um der Sentenz des Inquisitors auszuweichen. So wandte er sich an den römischen Hof klagend daß man ihn unterdrücke und ihm Gewalt anthue. In Folge dessen schrieb der Cardinal Guido, Bischof von Perusa, im Auftrag des Papstes Gregor XI. unter dem 15. Februar 1371 von Avignon an den Inquisitor Eymerich, damit er sich mit dem Erzbischof von Tarragona in Verbindung setze, und mit diesem die Sache des schon seit mehr als zwei Jahren im Gefängniß festgehaltenen Raymundus schleunigst zu Ende bringe. Der Papst selbst schrieb gleichfalls an den Erzbischof und an Eymerich; sein Brief ist von Villanova im Bisthum Avignon 10. Kalendas Septembris 1371 datirt; er befiehlt ihnen darin, daß sie, wenn das Urtheil gesprochen und die Hartnäckigkeit des Raymundus erwiesen sei, sie gegen ihn nach Recht verfahren, wenn er nicht bereue, und den Proceß an den apostolischen Stuhl senden sollen. Um aber in dem schwierigen Falle mit möglichster Gerechtigkeit zu verfahren, schrieb wenige Tage nachher Raymundus, Apormiarum Episcopus, der Beichtvater des Papstes, an den Erzbischof von Tarragona, um ihm zu melden, daß Se. Heiligkeit eine Congregation von 30 Theologen gebildet habe, die in Gegenwart der Cardinäle aufs Neue die Lehre des Raymundus prüfen und ihr Urtheil schriftlich geben sollten. Auf Befehl des Papstes übersandte er ihm ihren Ausspruch, damit er um so leichter die Sentenz sprechen könne. Dieser Brief ist datirt Villanova den 13. September 1371.

Wie nun die Sache so weit gediehen war und Raymundus noch immer im Kloster von Barcelona gefangen saß, geschah es, daß Derjenige, welcher mit seiner Haft beauftragt war, als er ihn am 20. September besuchen wollte, ihn todt auf seinem Bette fand! Als der Erzbischof von Tarragona dies erfuhr, schrieb er an Franzisco Botella, den Prior der Dom-

herren von Santa Anna von Barcelona, daß er zusammen mit dem Inquisitor Eymerich Untersuchung darüber anstellte, ob jener Tod gewaltsam oder natürlich gewesen. Dieser Brief ist vom 21. Oktober 1371. So blieb der Proceß, ohne daß es zum Urtheil kam. Die Werke, die man dem Raymundus als ächt zuschreibt, sind: De invocatione daemonum und Conclusiones variae ab eo propugnatae; in ihnen sind verdächtige und irrthümliche Sätze über Messe, Anbetung und die fides explicita der Laien enthalten. Alle diese Notizen sind dem Proceß selbst entnommen.

Soweit jener Artikel, den man in den 1836 zu Barcelona erschienenen Memorias para agudar a formar un diccionario critico de los escritores catalanos von Torres-Amat Seite 615 findet. Die Akten des Processes, aus denen der Verfasser geschöpft haben will, ohne daß er angiebt, wo er sie gefunden, mögen wohl in eben jenem Dominikaner-Kloster von Barcelona gewesen sein, in welchem Tarrega gefangen saß. Da dies vor einigen Jahren zerstört, und dabei der größte Theil der Bibliothek und des Archivs zu Grunde gegangen ist, so sind sie wohl als verloren zu betrachten; wenigstens finden sie sich nicht in dem, was aus jenem Kloster gerettet und gegenwärtig in der Bibliothek San Juan in Barcelona bewahrt ist. Interessant wäre es gewesen, aus den Akten selbst noch einige weitere Aufklärung zur Charakteristik des Tarrega und namentlich seiner Lehre zu schöpfen. Eymerich selbst handelt im 2. Theil des Directorium etc. Quaestio 10 und no. 3 ad Quaest. 27 von ihm. An der ersten Stelle führt er die 20 häretischen Sätze auf, die Tarrega gelehrt habe, und unter denen viele recht merkwürdig sind. Klar aber ist es aus diesen wenigen Notizen, die wir von dieser Sache haben, daß von einer Verwechslung dieses Raymundus mit dem Raymundus Lullus bei Eymerich nicht die Rede sein kann.

A. Dokumente, das Leben des Raymundus Lullus betreffend.

1. Aus dem Libro del rapartimiento. [1]

Dels pobladors de Pollensa.

— — —

— — —

Alqueria Beniatron 12 jov. et es den R. Lull de Barcelona y de sos frares.

2. Liber Privilegiorum Ecclesiae Cathedralis Palmae. [2]

pg. 69. Episcopus et Praepositi supradicti stabiliverunt Berengario de Mata Redona medietatem cuiusdam Atcheriae quae dicebatur Sasisasa, cum medietate (h)orto et medietate molendini, quae est in torrentem. Et haec sunt: in termino sancti Laurentii etc. etc. et decimam de omnibus fructibus panis olei lini et canebi et sacticam decem dierum, et non possit haec dimittere etc. Set recipiebat R. Luyl in medietate praedicti (h)orti duo paria caponum. [3] Quod est actum per notarium supradictum Idibus Aprilis Anno 1249.

3. Aus den Büchern der Notariats-Kammer (Escrivania regia) in Palma, in dem das Jahr 1257 enthaltenden Theil.

Blanca filia quondam F. Picany et uxor R. Lul filii quondam R. Lul per nos et nostros facio R. Lul maritum

---

1) So heißt das Verzeichniß der Vertheilung des eroberten Territoriums, die der König Don Jaime nach Eroberung der Insel unter seinen Kampfgenossen vornahm. Ein Exemplar dieser Urkunde befindet sich im Stadt-Archiv von Palma, und zwar in lemosinischer Sprache. Ein anderes, in lateinischer Sprache, ist im Archiv der Krone von Aragon (Reg. 17. Iacobi I. fol. 26.)

2) Dieses Buch, worin die Privilegien und Rechte aufgezeichnet wurden, sobald die Kathedrale deren erhielt, und dessen erster Theil sich nur bis 1284 erstreckt, findet sich im Archiv der Kathedrale von Palma.

3) Der Sinn der Handlung des R. Lull ist natürlich kein anderer als seine gutsherrlichen Rechte zu wahren; er thut das der Sitte der Zeit gemäß durch jenes symbolische Ergreifen der Kapaunen-Paare.

meum absentem tanquam praesentem procuratorem meum, ut in rem suam propriam, ad vendendum, impignorandum et alienandum omnes possessiones, quas supradictus R. Lul habet in civitate Brach. et in suis terminis, et in Cathalunia, et ei pertinent et pertinere debent aliqua ratione. Dando supra praedicto omnem locum nostrum iura vices voces actiones et pertinencias omnes reales quam etiam personales, sic quod possit praedictus R. praedictas possessiones vendere, impignorare, et alienare cuicunque voluerit, et quamcunque venditionem inde fecerit promitto habere ratam et veram; et quod possit etiam emere emptori sive emptoribus omnia bona nostra obligatione etc. Et quicquid super praedictis per praedictum R. Lul factum fuerit, ratum et firmum habeo et non contravenio; et iuro et renuncio omni auxilio et beneficio senatusconsulti vellagani et iure ypothecarum etc.

Testes G. de Fonte. R. de Cudines et G. de Monte Rufo.

4. Aus dem das Jahr 1275 enthaltenden Theil der Bücher der Notariats-Kammer in Palma.

Certum est et manifestum quod Blanca, uxor R. Lulli venit ante praesentiam nostri P. de Calidis, baiuli etc., asserens et denuncians eidem baiulo, quod R. Lull eius maritus est in tantum factus contemplativus, quod circa administrationem bonorum suorum temporalium non intendit, et sic eius bona pereunt, et etiam devastantur quare supplicando petit a Nobis cum sua intersit pro se et filiis suis et dicti R. Lulli communibus, quod daremus curatorem bonis dicti R. Lulli, qui ipsa bona regat, gubernet, tueatur et defendat et salva faciat. Unde nos P. de Calidis audita supplicatione praedicta, tum mandamus P. Gancerandi, civem Maioricarum, cognatum dictae Blanca, qui dictam curam gratis se obtulit recepturum, utilem in curatorem et administratorem bonorum omnium mobilium et immobilium dicti R. Lulli, dando eidem P. liberam et generalem potestatem regendi gubernandi petendi et defendendi dicta bona in curia et extra, in iudicio et extra iudicium, utilia agendo et inutilia evitando seu praetermittendo ad salvamentum ipsorum bonorum. Ego igitur P. Gancerandi recipiens dictam curam a Vobis, P. de Calidis, de dictis bonis, promitto ipsa bona pro posse meo regere gubernare et defendere et in obligatione etc. Et iuro et dono fideiussorem Berengarium Cus qui obligatione etc.

Facta diligenti inquisitione pro vita et moribus dicti R. Lulli, cum nobis constet, ipsum R. Lulli. elegisse in tantum vitam contemplativam, quod circa administracionem bonorum suorum non intendat, habita pro hoc deliberatione. Testes Bn. Rossilione. Berengarius de Castilione et Nicha et Rollandi.

5. Johannes XXI. Bulle über die Gründung der Schule von Miramar. 4)

Nobili viro Iacobo nato clarae memoriae regis Aragonum.

Laudanda tuorum primogenitorum vestigia, in quibus devotionis et fidei zelus resplenduit, studiis salubribus imitans, et tanquam filius benedictionis et gratiae ad eiusdem fidei terminos ampliandos anhelas, ut qui in terris magnitudine praeemines, alterum tibi locum constituas in excelsis, pro tuae ac eorundem progenitorum animarum remedio, statuisti et etiam ordinasti, ut in insula Maioricensi ad te iure hereditario pertinente, in loco qui dicitur Deya in Parrochia Sancti Bartholomaei Villae de Mossa, monasterium sive locus religiosus de tuis bonis propriis constituatur, in quo tredecim fratres ordinis Minorum, qui iuxta ordinationem et constitutionem provincialis ministri continue in Arabico studeant, commoventur; ut tandem instructi competentes in illo, ad terras paganorum se conferant, animarum profectibus inteudentes. Et ne fratrum ipsorum studium necessarium defectus impediat, vel perturbet, quosdam reditus ad te spectantes, ex quibus eisdem fratribus necessaria huiusmodi ministrentur, specialiter deputasti, prout in patentidus litteris inde confectis, tuo sigillo munitis plenius dicitur contineri. Unde nobis humiliter supplicasti, ut sub protectione Sedis Apostolicae et nostra locum recipientes eundem, in quo per Ministrum provincialem huiusmodi fratrum numerus iam est ad hoc per Dei gratiam constitutus, et inibi per eosdem laudabiliter studio insistitur memorato, aliaque praemissa pia intentione a te edita confirmare de benignitate Sedis Apostolicae curaremus. Nos itaque tuis precibus annuenles favorabiliter, quod in hac parte pie ac provide factum est, ratum et firmum habentes, id Auctoritate Apostolica confirmamus et praesentis scripti patrocinio com-

4) Abgedruckt in der Historia de Mallorca von Vicente Mut.

munimus. Nolumus autem, prout dilecti filii, generalis minister et fratres ipsius ordinis cupiant, et etiam de intentione praefati nobilis processisse videtur, quod eidem ordini seu praefatis aut quibuscunque aliis ipsius ordinis fratribus, vel alii pro eis in monasterio seu loco praefatis, vel in perceptione dictorum redituum proprietas vel dominium aut aliquod ius percipiendi eosdem reditus, sive actio in eisdem aliquatenus acquiratur, ita quod professioni vel regulae fratrum dicti ordinis propter hoc nullatenus in aliquo derogetur. Nulli ergo etc.

Datum Viterbi XVI. Kal. Oct. Anno Pontificatus nostri primo.

6. Empfehlungs-Schreiben des Provinzial der Minoriten in Montpellier.[5]

Raymundus Gaufredi Minister Generalis ordinis Seraphici Ministris provinciae Romanae etc.

Cum igitur Dominus Raymundus Lulli lator praesentis amicus ordinis et devotus ab antiquo in relevandis fatrum nostrorum inopiis gratiosus et in subsidiis sollicitus extiterit et attentus, non immerito ipsum vobis in Domino recommendo, discretionem vestram rogans attentius, quod cum ad vestra declinaverit loca, benigne recipiatis eundem, et quem secundum Deum poteritis, et decet nostri ordinis honestatem in agendis, sic sibi assistatis et sollicite, quod ex devoto devotior fiat, et apud ceteros vestra reluceat sollertia commendata. Ceterum cum dictus Raymundus quandam Artem doceat, per quam convincere nititur infideles, volo quod vos Ministri, si aliqui fratres provinciarum vestrarum audire dictam artem fuerint consolati, detis ipsis fratribus licentiam et dicto Domino Raymundo de conventu indoneo opportunitatem, in quo possit fratribus ostendere Artem illam. Valete in Domino et orate pro me.

In Monte Pesulano VII. Kal. Nov. 1290.

---

5) Entnommen aus den 1612 zum Behuf eines Antrags auf Heiligsprechung des Raymundus gesammelten Urkunden, die sich noch in Palma befinden, und wenn ich nicht irre, dem lullistischen Colleg daselbst, der Sapientia zugehören.

7. Zeugniß der Universität von Paris. 6)

Hoc est translatum fideliter sumptum a quibusdam litteris sigillo cereo dependenti Curiae Parisiensis sigillatis, quarum quidem litterarum, quae in pergameno scriptae sunt, tenor in omnibus sic se habet:

Universis praesentes litteras inspecturis officiales Curiae Parisiensis in Domino Salutem! Noverint universi quod in praesentia magistri Iohannis de Salinis et Michaelis de Pionquerio nostrorum clericorum iuratorem, quibus in his et maioribus fidem indubiam adhibemus, et quibus quoad haec commisimus tenore praesentium vices nostras propter hoc personaliter constituti: Magister Martinus in medicina magister; Ioannes Scotus in artibus magister, Raymundus de Biterum in medicina bacalaurius, frater Clemens prior servorum Sanctae Mariae Parisiensis, frater Acursius eiusdem loci magister, Petrus Burgundus in artibus magister, Magister Egidius in artibus de Valle Seponete, Mateus Guidonis bacallaurius in artibus, Petrus Iuliani, Iohannes de Livicastro bacalaurius in artibus, Gaufridus de Meldis, Iohannes Scotus 7) Petrus de Parisiis, Ilebrandus de Frigia, Gilabertus de Normania, Laurenitus de Hispania, Guillermus de Scocia, Henricus de Burgundia, Iohannes de Normanis bacalaurius in artibus ac magister Egidius, et plures alii usque ad numerum quadraginta in dictis scientiis experti affuerunt per eorum iuramenta non ut dolo metu vel fraude ad hoc inducti, sed sua spontanea voluntate ad requisitionem Magistri Raymundi Lulii Cathalani de Maioricis, quod ipsi ac dicto Magistro Raymundo Lull audiverunt per aliqua tempora artem seu scientiam, quam dicitur fecisse seu adinvenisse idem Magister Raymundus, quae quidem ars seu scientia sic incipit: „Deus cum tua gratia sapientia et amore! incipit ars brevis quae est imago artis, quae sic intitulatur: Deus cum summa perfectione! incipit ars generalis ultima; ratio quare fecimus istam artem brevem est ut ars magna facilius sciatur.“ Nam scita ista ars supradicta et etiam aliae artes de facili poterunt addisci. Et sic terminatur: „Ad honorem et ad laudem Dei et publicae utilitatis finivit

---

6) Aus einer alten Edition des tractatus parvus de logica entnommen.
7) Zweimal wird hier also Joannes Scotus aufgeführt, vielleicht daß einer der Genannten der berühmte Duns Scotus ist.

Raymundus hunc librum Pisis in monasterio Sancti Dominici in mense Ianuarii anno 1307 incarnationis Domini nostri Iesu Christi."

Asseruerunt etiam dicti magistri et omnes alii, ut praedicitur per eorum iuramenta coram praefatis iuratis nostris, quod dicta ars seu scientia erat bona, utilis, necessaria, prout ipsi perpendere poterant, seu etiam iudicare et quod in ea nihil erat contra fidem catholicam seu etiam dictae fidei repugnantia, multa autem ad sustentationem dictae fidei et quod ipsa facienda in dicta scientia seu arte ut dicebant poterant inveniri.

Praemissa autem facta et acta ac etiam testificata ab ipsis magistris et bacalauriis, ut praefatum est coram praefatis clericis iuratis nostris fuerunt in domo, quam ad praesens inhabitat idem Magister Raymundus Lull in vico Buqueriae Parisiensis ultra parvum pontem versus Secanam, prout ipsi iurati nostri nobis retulerunt oraculo vivae vocis, ad quorum relationem sigillum praedictae Parisiensis Curiae duximus litteris praesentibus apponendam in testimonium praemissorum.

Datum Anno Domini 1309 die Martis post octavas festi purificationis beatae Mariae Virginis gloriosae. S. M. loquerio.

Signum mei Iacobi de Gradu notarii Maioricis testis. (Signum mei Arnaldi de Sancto Martino notarii Maioricis testis.) Signum mei Iacobi Avinionis notarii publici Maioricis, qui hoc translatum fideliter translatavit et clausit, videlicet VI. Kal. Maii A. D. 1313.

Signum Bernardi Iuliole notarii publicii Maioris testis omnium dictorum quattuor exemplorum.

Signum Iacobi Avinionis Notarii publici Maioricis qui praedicta omnia et translata fecit fideliter et clausit, videlicet VI. Idus Iunii A. D. 1318 cum raso et emendato in prima linea primi translati ubi dicitur de.

Signum Petri de Olivis Notarii publici Maioricarum et auctoritate regia per totam aliam terrarum Illustrissimi Domini Regis Aragonum testis. Signum Petri regalis Notarii publici Maioricis horum exemplorum testis. Signum Iuliani de Torrente Notarii publici Maioricis qui haec quattuor exempla sive translata fideliter scripsi et translatavi, feci, comprobavi, et clausi secundo Nonas Ianuarii A. D. 1347 cum apposito in XII. linea tertii translati audire, et raso in decima quarta linea eiusdem translati etc.

8. Empfehlungsbrief Philipp's des Schönen. [8]

Philippus Dei gratia Franciae rex universis praesentes litteras inspecturis salutem: notum facimus quod nos audito Magistro Raymundo Lull ex habitu presenti ipsum esse virum bonum, iustum et catholicum reputamus, et ad confirmationem et exaltationem fidei catholicae fideliter insistentem; quapropter nobis placet, quod ipse ab omnibus orthodoxae fidei cultoribus et praecipue subditis nostris, tractetur benigniter, ipsique favor benevolus impendatur, quem gratum habemus et acceptum. In cuius rei testimonium praesentibus litteris nostrum fecimus apponi sigillum. Datum apud Vernonem secunda die Augusti A. D. 1310.

Quod bonis moribus obviet et sacrae doctrinae theologicae sit adversum; quin potius in dictorum serie ac tenore pro humana fragilitate iudicio scribentis zelum fervidum et intentionis rectitudinem pro fidei Christianae promotione, notantes ipsum, qui in tabernaculo Domini non argentum et aurum, sed cum offerentibus caprarum pilos et pelles morem sequutus Hyeronimi, quod potuit offerre curavit; cupiens instar paupercula in sacrum gazophylacium aliquid mittere de suae substantiae ruditate; discretioni vestrae, quam bene valere in Domino cupimus, recommendamus ex corde, praesentes sibi litteras concedentes in testimonium veritatis Datum Parisiis A. D. 1311 die Iovis post nativitatem Beatae Mariae Virginis.

9. Note eines Tagebuches über die letzte Reise des Raymundus nach Bugia. [9]

Nota que vuy Dimars à 14 de Agost 1314 se embarcà Mestre Ramon Lull en una nau per transfretar é anar

---

8) Auch diesen Brief entnehme ich der oben erwähnten Sammlung von 1612. Es befand sich darin ein ähnliches Dokument, ein Empfehlungsbrief des Kanzlers der Universität von Paris, (Dissertationes historicas S. 207 Note 71) Scire vos volumus nihil nos invenisse in illis.

9) Diese Note ward 1614 von einem Notar Matheus Calafat in einem der Bücher des Archivs des Patrimoniums von Palma entdeckt und copirt. Seine Abschrift ist der erwähnten Sammlung von 1612 beigefügt; das Buch selbst, dem er es entnahm, war nicht auf-

en Bogia, en la qual embarcada lingué gran acompañament de gent, é particularment los Iurats, ço es Luis de Sanct Marti, Andreu, Roiz, Iuan Borras, Antoni Agnilo, Fr. Amador de Santa . . . ., Fr. Antoni Ferrer é molts altres feut gran sentiment de la sua anada é embarcament. E al cap de un mes scrigué una carta als Iurats de aquesta manera: „Als Magni, fichs é Savis Señors los Iurats de Mallorques. Sit nomen Domini benedictum! Magnifichs é Savis Señors é germans en Christo. Faslos á saber de la nostra arribada en to port segur de Bugia per la bondat é gracia de mi Deu y Señor, lo qual começa à mostrarme — — — de son servici, en las quals pugue — — — é aprofitar al meu intent y avenir las meuas cosas, per las quals he volgut pendre aquest meu passatje — — — porte las cosas à bon fi, em vulla donar gracia en tot, é acertar aquest meu bo é sanct intent."

B. Ueber die lullistischen Streitigkeiten.

1.

Gregorius Episcopus servus servorum Dei venerabili fratri Archiepiscopo Tarraconensi. Salutem et Apostolicam benedictionem.

---

zufinden, da das von ihm angegebene Archiv gegenwärtig ganz ungeordnet und verfallen ist. Ich lasse hier eine Uebersetzung der Note folgen:

Nota daß heute Dienstag den 14. August 1314 sich Meister Raymundus Lullus einschiffte, um nach Bugia zu gehen; wobei er eine große Begleitung hatte, namentlich von den Geschworenen, nämlich Ludwig v. St. Martin ꝛc. und vielen anderen, die seine Abreise und Einschiffung sich sehr zu Herzen nehmen. Und als ein Monat abgelaufen schrieb er einen Brief an die Geschworenen in dieser Art: „Ihren Magnificenzen, den wohlweisen Herren Geschworenen von Mallorka: sit nomen Domini benedictum. Ihren Magnificenzen, den wohlweisen Herren, seinen Brüdern in Christo. Ich thue Euch kund, daß wir in den sicheren Hafen von Bugia angelangt, Dank der Güte und Gnade meines Gottes und Herrn, der mir zu zeigen beginnt — — — in seinem Dienst, wo ich kann — — und für meinen Plan zu benutzen und meine Angelegenheiten zu betreiben, deretwegen ich diese meine Reise unternommen. — — — Er führe die Sache zu einem glücklichen Ende und wolle mir in Allem gnädig sein, meinen guten und heiligen Plan durchzusetzen."

Nuper a dilecto filio Nicolao Eymerici ordinis fratrum praedicatorum professore, magistro in theologia in partibus Aragoniae Inquisitore haereticae pravitatis nobis referente, percepimus quod in partibus illis nonnuli laici quamplures libros habent in vulgari per Raymundum Lullium civem Maioricensem compositos, in quibus, ut idem inquisitor videtur asserere, errores quamplurimi in fide continentur. Nos igitur in praemissis, prout ex debito tenemur pastoralis officii providere volentes, fraternitati tuae, de qua in his et aliis specialem in Domino fiduciam obtinemus, per apostolica scripta committimus et mandamus, quatenus huiusmodi libros per quoscunque habeantur seu detineantur, tibi facias exhiberi, et si per tuam ac dicti inquisitionis et aliorum magistrorum in theologica facultate et iurisperitorum, quos propter ea coram te evoces, repereris quod praefati libri errores in fide contineant, eosdem libros comburas et comburi facias atque mandes, invocato ad hoc si opus fuerit auxilio brachii secularis, contradictores per censuram ecclesiasticam et alia iuris remidia, de quibus videbitur, apellatione postposita compescendo: non obstantibus constitutionibus Apostolicis de una et de duabus dictis et aliis contrariis quibuscunque: Seu si eidem Raymundo vel quibusvis aliis communiter vel divisim a sede Apostolica sit indultum, quod interdici, suspendi vel excommunicari; aut extra vel ultra certa loca ad iudicium evocari non possint, per litteras Apostolicas non facientes plenam et expressam, ac de verbo ad verbum de indulto huiusmodi mentionem.

Datum apud Pontem Sorgiae Avinionen. Dioeces. Nonis Iunii anno secundo.

2.

Informatio inquisitoris regnorum Aragoniae Valentiae et Maioricarum.

Sanctissime Pater! Memor ego muneris mei dudum Sanctitati tuae pestiferum quendam et virulentum huiatem hominem, doctrinae catholicae in libris quamplurimis dum viveret praevaricatorem inque sectatoribus multis adhuc superviventem, cui nomen Raymundus Lull, denunciavi. Quapropter eadem pro summa qua pollet in concernentibus fidei et salutem animarum sollicitudine, dignata fuit pridem rescribere ad R^mum Archiepiscopum Tarraconen. quatenus collectis undique libris ipsis, in quacunque demum existerent manu, eos coram me, ac Magistris aliis Sacrae Theol. et Iurisperitis faceret examinari: ab eodem consequenter

comburendos, et comburi mandandos, ubi secundum praecedentem denunciationem meam, errores in fide invenirentur continere. Ego autem videns ipsum R^mum Archiepiscopum remissius quam res postularet, procedere, et alias meam interesse in tam gravi, et periculoso negotio invigilare; seorsim ab illo propter causam, et causas processi; et iam inveni hactenus viginti libros de variis materiis ab ipso Raymundo Lull, ut communiter asserunt, scriptos, ac divulgatos, in quibus passim leguntur errores, et haereses manifestae; nec deesse videntur similia in aliis, quos nondum habere potui. Libris ipsis ab octoginta circiter annis utuntur multi horum Regnorum, fidem non modicam doctrinae in eisdem contentae, tamquam divinitus traditae dantes, in grande suarum periculum animarum. Cuius quidem doctrinae, seu verius pessimae dogmatisationis argumentum fundatissimum illico Tua Sanctitas poterit ex tribus his, quos praegustative depromsi articulos, capere, scilicet:

1. Deus habet multas essentias; et in deo essentia essentiat.

2. Per Christum principaliter mundus fuit creatus de nihilo; et Christus in cruce fuit naturaliter mortuus, et supernaturaliter vivus.

3 Papa est vicarius Beati Petri.

Accedit Santissime Pater, quod hos, et innumeros plane alios dicti Raymundi articulos huiusmodi suis propriis fovent, et aggravant sectatores, qui ab eius cognomine appellantur Lullistae, suntque tam male feriati, quod orthodoxam, ac totam S^ti. Thomae doctrinam per vana, et ridicula, sub specie etiam pietatis temere impugnant, ac plane impudenter, in opprobrium traducunt.

Raymundus iste (ut paucis antecedenter delata perstringam) natus fuit ante Dominum Papam Alexandrum IV. Catalanus mercator de civitate Maioricarum oriundus; qui libros praefatos, et plures alios edidit in vulgari Catalanico; nam grammaticam totaliter ignorabat. Asserit ipse in libris eisdem doctrinam suam habuisse a Christo, qui sibi apparuit in quodam monte crucifixus, qui putatur fuisse diabolus; a diabolo enim creditur eam habuisse, non autem a deo, qui non est doctor haeresum, vel errorum, sicut neque habuit ab homine, vel humano studio, sed repente. Sectatores item eatenus illam divulgarunt, ac divulgare contendunt, ut ipsum Raymundum praedicent esse in caelis beatum, et pro tali habendum, et nominandum.

Quapropter Sanctissime Pater in huiusmodi orthodoxae fidei temeratores, ac scandalorum suscitatores exurge; gladium apostolicae ultionis extende, ac supremam ligandi clavem a Christo Dno. tibi in Petro traditam adhibe. Libros ipsos cum tota in illis contenta doctrina, et memoriam nequissimi authoris reproba, condemna, proscribe; necnon in sectatores praefatos, quo seu recipiscant, seu confundantur, pari sacrorum canonum severitate vires omnes intende, ac me ab illorum vexationibus erue. Tu vero ad ecclesiae universalis felicitatem diu, et gloriosius vive.

Collectos interim libros istos haeresiales fideliter ad tuam sanctitatem transmitto; sunt autem:

1. Liber de doctrina puerili.
2. Liber de articulis fidei.
3. Liber de arte generali, seu de septem arboribus.
4. Liber de centum nominibus Dei.
5. Liber de ecclesiasticis proverbiis.
6. Liber de Sta Maria.
7. Liber de benedicta tu.
8. Liber de planctu sanctae Mariae.
9. Liber de arte amativa.
10. Liber de amato, et amico.
11. Liber de Ivast, et Blanquerna.
12. Liber intentionum.
13. Liber orationum, alius a praedicto.
14. Liber de philosophia amoris.
15. Liber de anima.
16. Liber de oratione.
17. Liber contemplationum, alius a praedicto.
18. Liber de planctu Raymundi.
19. Liber de quaestionibus super quatuor libros sententiarum.
20. Liber de contristatione, confessione, satisfactione, tentatione et oratione.

Datum Gerundae die ultimo Ianuarii anno salutis 1374.

3.

Gregorius episcopus servus servorum Dei dilectis filiis Francisco Borele Priori Prioratus Ecclesiae Sanctae Eulaliae de Campo et Petro de Sancto Amancio hospitalaris Darthusae officialibus Venerabilis fratris nostri Barcinonensis Episcopi, Salutem et Apostolicam benedictionem,

Ad audientiam nostram fide digna relatione perducto,

quod dilectus filius Franciscus Vitalis praefati episcopi notarius, quendam librum Raymundi Lulli in pergamenis et vulgari cathalanico scriptum, assignatum eidem Francisco in custodiam per vos et dilectum filium Nicolaum Eymerici ordinis praedicatorum professorem, inquisitorem hereticae pravitatis, in quo errores scripti plurimi perhibentur, apud se habet: Discretioni vestrae per Apostolica scripta mandamus quatenus statim visis praesentibus, absque alicuius morae dispendio, praefatum librum ad manus vestrás receptum, ad nos per fidelem et idoneum portatorem mittere procuretis, cauti ne ullam in his committatis negligentiam vel defectum.

Datum apud Villanovam Avinionen. dioeces. III. Kal. Oct. anno quarto.

4.

Informatio

Archiepiscopi Tarraconensis.

Sanctissime Pater. — Apostolicas Tuae Sanctitatis litteras, quae incipiunt: Nuper dilecto filio Nicolao Eymerici etc. sub dat. apud Pontem sorgiae Avenionensis dioecesis, nonis Iunii anno salutis 1372, qua par erat veneratione suscepi, ac diligenter circa libros in vulgari Catalanico a Raymundo Lull cive maioricarum scriptos, in quibus iuxta inibi expressi L. Nicolai Eymerici relationem plurimi errores in fide asserebantur contineri, munus mihi per eas iniunctum adimplere sategi. Quos itaque ex illis colligere potui examinandos curavi a multis theologis, et iurisperitis coram me, et praefato P. Nicolao Eymerico, in his regnis contra haereticam pravitatem Inquisitore Gen^li. propterea convocatis: nullus tamen ex illis, quorum numerus hucusque ad viginti pervenit, et ultra, errorem in fide aliquem repertus fuit continere: unde nec aliquid ulterius mihi superfuit ab inde vi praelaudatarum tuae Sancti^tis litterarum circa libros ipsos praestandum. Verumtamen quia P. Inquisitor mihi ostendit catalogum viginti librorum, quos una cum informatione speciali ad sancti^tem tuam transmittere intendebat, atque transmisit, qui catalogus non bene libris ipsis correspondet, qui communiter, et pro certo ab ipso Raymundo scripti creduntur; multoque minus tenor articulorum, quos ipse censurat in libris hisce fideliter continetur; sed et informationis reliquum vitia iuris, et facti enormiter pati convincitur: id-

circo duxi operae pretium si Beatitudinem tuam de mihi super eodem occurentibus, pro ulteriori secundum canones providentia, certiorem; dum interea circa libros reliquos diligentiae necessariae non parcam, ut plene tandem in comperto habeam num vere aliquis ex praetensis per P. Inquisitorem erroribus continneatur in illis, prout vicissim, quatenus contineatur aliquis, error ipse inter formales referri debeat, vel solummodo inter materiales.

Noverit ergo Sanctitas tua quod P. Inquisitor praedictus eam in hoc tractando negotio vehementiam adhibere monstravit, qua praeconceptam apud plurimos partialitatis incanonicae suspicionem confirmasse probetur. Nec dubito quin tua Sanctitas me incomparabiliter melius hanc sibi veritatem in persuasis habebit, ubi primum occasiones illas habeat perspectas, ex quibus partialitas, et vicissim suspicio ista descendit. Sane veris ipse falsa miscet in factis, et ea cum circa historiam de hoc Raymundo, tum circa libros eius, et articulos, quos mihi extrahendos dixit ab illis; sed et in doctrina tamquam furibundus, et qui lucem a tenebris non discernat; anticulos ita multiplicare contendit, ut nedum ex uno plures, verum catholicos quoque pro erroneis, et haereticalibus format. Neque ad eiusmodi ardoris mitigationem valet aliquid cuiusvis, vel peritissimi ratiocinium; in tantum ut non solum suo tam delicato muneri, sed et suae alias celebri litteraturae praeiudicialissimam factionarii consarcinatoris notam contraxisse, convincatur oporteat.

Quapropter apostolicis tuae Beatitud^is. ego iussis, circumspectione debita pariturus, et a praedicta P. Inquisitoris vehementia redditus cautior, curavi me per probatissimae indoneitatis, atque integritatis viros desuper informandum; quibus post exactum iuris et facti perquisitionem unanimiter attestantibus, haec rescivi.

Raymundus Lull non fuit Catalanus de civitate maioricarum oriundus, quasi ex Iudaeis, vel Mauris Insulae Maioricen. descendens, natus in Catalonia; sed ex genitoribus Catalanis (nominatim Barcinonensibus, et ipsis nobilibus, nomine D. Raymundo Lull, et D. Elisabetha de Herilibus) in civitate maioric. non diu post adquisitionem illius insulae super mauros die ultima anni 1229 celebratam, natus: et quidem sub sanae memoriae Gregorio Papa IX: adeoque non solum ante D. Papam Alexandrum IV. sed et ante D^nos Papas Innocentium IV. et Caelestinum IV. Id autem studio notatur ne per temporum confusores, et imperitos audito

Alexandri huius nomine, in perniciosam aliquam de Raymundo isto suspicionem ruere cogat aequivocationis occasio, qualem P. Inquisitor dedisse videtur Alexandrum nominans pro Caelestino.

Rursus, fuit laicus quidem, et ipse coniugatus, paterque fecundus, necnon ad exactum usque tricesimum aetatis annum generali scientiarum, et liberalium artium ignorantia gravatus, ac laqueis prophanorum affectuum irretitus. Veruntamen non fuit mercator, sed nobilis, et qui prius fuit ephebus, domini regis Iacobi senioris maioricarum acquisitoris, postea vero senescallus, id est magnus aulae praefectus domini regis Iacobi iunioris patrem in regio illo ad regnandum sequuti. Interea temporis vanas cantinelas componere solitus fuit, adulterinis erga matronam castissimam Eleonoram nomine intentus amoribus; mox matrona ipsa monente crucifixoque Domino, miraculosis etiam apparitionibus adiuvante, ad gloriosam poenitentiam conversus, regiam aulam, et saeculi reliquum dereliquit. Cincturam divi Augustini assupsit, ac deinde habitum eremiticum inter saeculares tertiarios divi Francisci. Christianae pietatis opera, et zelum evangelicum viriliter coluit, ita ut propter intentum fidei bonum, Arabicam linguam probe didicerit; ac decimo post anno, dum in monte quodam, cui Randa nomen, vehementius oraret, meruit repente a deo veritatis, et bonitatis authore pro votis illuminari, faciendoque, ut in fiducia maxima exoptabat, artificioso cuidam libro, cuius medio apud infideles propagari facilius posset catholica fides, mirabiliter habilitatus. Ex quo postmodum libros alios quamplurimos ultra centum practicos ac theoricos fecit doctrina Theologica, Philosophica, Iuridica, et omni fere alia refertos: ubi tam artificiose, ac subtiliter cuncta tractantur, ut incompto licet, ac plane Arabico, aliasque barbaro stilo verborum, attenta nihilominus pietate, ac soliditate sententiarum, pateat a Christo Regni evangelici fundatore ortum duxisse, nullo autem pacto a diabolo mendaciorum parente, ac ipsum Christum Regnum quaquaversus ad ruinam concitante: Spirant nimirum undique optimum recolere, intelligere, ac velle; suscitant Dei praesentiam, cognitionem, atque dilectione perque viam hactenus non auditam; traditas a sanctis patribus divinarum scripturarum, atque traditionum, necnon ecclesiasticorum dogmatum, et reliquarum in religione catholica doctrinarum theoricam, et praxim insinuant, facilitant, atque conservant: gentibus, iudeis, mahumetanis, haereticis, atque schismaticis, et libertinis, alliisque sophis-

matibus, aut mentis, aut cordis, contra unice veram ipsam religionem, et eius debitam professionem gravatis resistunt modo specialissimo; necnon ad scientias, et artes cunctas iter brevissimum sternunt principiis, ac regulis mire transcendentibus, pleni: unde sacrosanctum Christi evangelium aedificant undequaque.

Nulla profecto alia reperiuntur exceptione notabiles libri ipsi nisi quia ob arabismum, quem redolent in modo loquendi, et alias ob novas quasdam locutiones quae inter scholasticos delicatiores, aut alios homines querentes potius, quam Deum nec tam solidis rerum, quam lenociniis verborum delectantur, non facile usum consequuntur: labor multus ad sui latinizationem iuxta germanam authoris mentem, requiritur; cui nihilominus notae per praecautionem occurrens author declaravit se rebus intentum, potius, quam verbis, aut rerum accidentibus aliis; addens insuper, et frequentissime humilem suae canonicae docilitatis professionem sub S^{ae} Matris Ecclesiae romanae iudicio, et censura. Quapropter seu nullus omnino error in illis contra catholicam fidem continetur, seu si quid ullibi ab authore, vel interprete offendatur in doctrina commissum, totum illud ad materiales tantummodo, et involuntarios respectu authoris pertinet lapsus; formalis vero malitiae penitus vacuum; attento praesentim, quod author optima verbis opera copulavit, et ipsa per homines, ac deum luculentissime collaudata.

Quandoquidem vivens Raymundus ipse propter fidei gloriam, animarumque salutem incredibiles plane per Hispaniam, Galliam, Italiam, et Regiones alias, etiam in Assia, et Affrica, peregrinationes fecit. Fundationem collegiorum missionalium procuravit; nequissimo Averroi restitit; Militiae sacrae institutionem, ac sanctam bellicae cruciatae in infideles terrae sanctae occupatores expeditionem, aliaque talia evangelii aedificandi sollicitudinem probantia facinora, nec sine in eorum pluribus faelicitate promovit; romanae curiae a pontificatu D^{ni} Papae Ioannis XXI., usque ad pontificatum D^{ni} Papae Clementis V. felicis pariter memoriae praedecessorum tuae Sanctitis; necnon generalibus fratrum praedicatorum, atque minorum capitulis; item Parisiensi academiae, ac sacro generali concilio Viennensi personaliter, et coram notus; nunquam tamen eiectus, aut alias reprehensus, verum honoribus, ac favoribus quoad multa condecoratus; quae omnia demum sacro per Bugienses Numidiae barbaros martyrio coronatus finaliter consecravit.

Idem quoque iam defunctus, cultum, et scholam, ut Christi martyr, ac doctor illuminatus, quotidianis plane incrementis, praecipue apud conterraneos obtinuit, cuius etiam corpus in media illa confragatione, quae maioricensium Minorum sacristiam consumpsit, illaesum remansit; nec alia desunt insignia benedictionis divinae desuper argumenta. Dnus item rex Galliae Philippus Pulcher; Parisiensis cancellarius, et quadraginta illius praeclarissimae universitatis doctores, inter quos Ioannes Duns Scotus; necnon P. generalis minorum venerabilem ipsum Dei famulum Raymundum Lull sic viventem honoraverunt, et generalem eius artem approbaverunt, quod post ipsius mortem Dnus Petrus rex Aragonum scholam illi publicam per omnes has coronae suae ditiones erexit, in qua ipsius discipuli solent laudabiliter instrui, ac provicere; sicut eiusdem cultores miris a Deo signis confirmantur, absque eo quod unquam circa sui cultum, vel scholam scandalum aliquod insurrexerit; sed omnia quiete, ac pacivice quoad utrumque sunt introducta, promota, et custodita: Nisi quod occasione cuiusdam asserti foetus foemorei, quem praetendunt quidam in femore Patris formatum, indidem natum, ac non diu post mortuum immunem propterea a peccato originali, quia in lumbis Adae secundum solam corpulentam substantiam contentum, non etiam secundum seminalem propagationem, unde nec intra partum comprehensum, licet ad maiorem cautelam sacro baptismate fuerit inter Christianos recensitus: fuit suscitata vehementius quam unquam gravis illa de Marianae conceptionis innocentia dudum inter minoritas, et praedicatores nata dissensio; cuius partem dominae immaculatissimae favorabilem post D. Anselmum magistraliter primus, et inter Christi Martyres unicus Raymundus iste (ab ipsamet SSma Virgine iussus) tam viriliter propugnavit, ac propugnandam docuit, quod regium pro ea edictum in his regnis obtinuit. Eadem pariter occasione, inter Thomistas, et Raymundistas magna emersit Controversia, quia sustinentes ultimi piam sui praeceptoris sententiam contra primos, qui oppositam, seu a suo praeceptore traditam sustinent, allegare compulsi sunt aliquando nullum Raymundi articulum fuisse reprobatum, cum contra, multos Thomae, ante canonisationem eius, academia Parisiensis reprobaverit. Illi vicissim (semetipsis quasi turgidi) eo ardoris transgrediuntur, ut quaquaversus opinionem suo praeceptori assertam, seu verius a Praedicatorum ordine adoptatam, sustinentes, quod

Scotisticis per totum diffusis minoriticum ordinem, nequeunt; Raymundistis qui respectu amborum paucissimi sunt, moliri conatu omni contendunt.

Ipsorum vero molimina per sui muneris abusum sustinet in Hispania Fr. Nicolaus de Gerunda id est praefatus Eymerich Inquisitor Gen[tlis] Aragonum, quem Sanctitas tua mihi dignata fuit in causa hac dare assessorem: Qamobrem patet praenotatam huius in ea vehementiam haud esse a fundata suspicione partialitatis immunem: Sed fore maturius quam ipse intentasse convincitur, super materia tanti ponderis procedendum. Quo autem luculentius haec circumspectio pateat, relationem ego meam paucis de, ac super libris, et articulis ab illo tuae Beatitudini, ut gloriabundus asserit, praesentatis, complere iuxta eosdem a me adhibibitos desuper viros non omitto.

Inter viginti ergo libros a praedicto P. Inquisitore ad tuam Sanctitatem directos, unus dicitur: Liber de arte generali, seu de septem arboribus. Liber hic sanctissime Pater, vel non fuit a Raymundo Lull scriptus; vel fuit enormiter a falsariis alteratus; nam verus ille, quem de tali materia scripsit idem (post artem demonstrativam, et artem inventivam aliasque utramque respicientes didascalias) anno 1295 intitulatur: arbor scientiae, dividiturque in 16 partes. 1. Elementalem. 2. Vegetalem. 3. Sensualem. 4. Imaginalem. 5. Humanalem. 6. Moralem. 7. Imperialem. 8. Apostolicam. 9. Caelestialem. 10. Angelicalem. 11. Aevitunalem. 12. Maternalem. 13. Christianalem. 14. Divinalem. 15. Exemplificalem. 16. Quaestionalem. Nec potest esse aliquatenus ille, cui titulus: Arbor philosophiae desideratae; multoque minus, ille cui titulus: arbor philosophiae amoris; quoniam posterior in catalogo, licet in integro titulo, inseritur; ac neuter vel ad artem generalem pertinet, vel in septem tales partes dividitur. praeterea est alius ille cui titulus: liber de philophia amoris, et similiter, vel non fuit a Raymundo Lull scriptus vel fuit a falsariis enormiter alteratus; nam verus ille talis, quem author scripsit anno 1298 intitulatur: Arbor philophiae amoris. Item duo, quibus tituli: Liber de amato, et amico; Liber de Evast, et Blanquerna, qui tamen sunt simul unus; nam ille nihil aliud est, nisi centesimum sextum caput huius, ubi agitur de vita eremitica, totidem continens piae contemplationis puncta quot dies enumerantur in anno; quod si non sint unus, alteruter, vel uterque alium habuerint authorem oportet, vel fuerunt enormiter alterati. Sic pa-

riter de aliis potest quid simile adnotari. Et hoc de Libris. De articulis vero, ut progreditur.

De articulo primo.

Deus habet multas essentias: et in Deo essentia essentiat. — Priorem huius articuli partem, non alius quam diabolus dictare postuit, ut Raymundo Lull impudaretur. Nam sanctissime pater, seu per simplicem assertionem, seu per interrogationem, de divina essentia loquens Raymundus eam semper unicam confitetur; nec est mysterium aliud de quo tam frequenter, clare, et persuasibiliter tractet sicut de hoc; ita ut centena possint loca ipsius allegari ubi orthodoxam doctrinam de divinae essentiae unitate confitetur, elucidat, et stabilitat: id enim fuit sibi principale propositum, ut catholicam de ss^ma^ Trinitate fidem, et inter fideles confirmaret, et inter infideles induceret, ea scilicet ratiocinandi methodo per quam praeside fide (cuius solius est humanum intellectum ad supernaturalia intelligenda elevare, inter investigiandum comitari, et post investigationem confirmare) intellectus investigator se videat rationibus intrinsecis, et necessariis, et quasi naturalibus ad assentiendum plane coactum, quod et ante Raymundum prestitisse fertur Anselmus.

Ecce sic Raymundus loquitur in apostrophe ad D^um^ papam Bonifacium VIII. et ad sac. collegium, de articulis fidei, quem in delegato catalogo, nisi alterius authoris sit, vel alteratus, intitulat P. Inquisitor librum de articulis fidei: „Ergo Deus cum sit bonum infinitum, producit bonum infinitum, et per consequens idem, et aequale sibi in bonitate, essentia, et natura. Superius enim probatum est, quod non possunt esse duo, vel plura infinita per essentiam differentia, vel distincta. Ulterius: impossibile est unam, et eamdem, ac simplicem essentiam distare a nihilo in infinitum, et non distare a nihilo in infinitum, quia implicatur contradictio; sed divina essentia est eadem cum sua potentia, quia est simplex, et distat a nihilo in infinitum, quia est infinita." Idem passim resonat in eodem.

Rursus in arbore scientiae: „Quaestio: Pater, et filius, quomodo sunt una essentia, una substantia, una natura, una bonitas, una magnitudo, una aeternitas? Solutio: Si infinitus, et infinibilis; aeternans, et aeternabilis; possificans, et possificabilis possent esse differentes essentiae, substantiae, naturae, bonitates etc., contradictio posset esse ens reale, quae contradictio est impossibilis." Idem multoties in eodem.

Item in lib. proverbiorum; „Pater est deus, filius et deus, spiritus s^{tus} est deus; et quia non habent nisi unam essentiam, unam bonitatem, unam potestatem, unam aeternitatem, ideo non sunt nisi unus deus.“ Ita multoties pariter in eodem.

Ulterius: in lib. contemplationum, qui in partes quinque divisus per plurimos paragraphos Christianam pietatem, in naturalibus, et supernaturalibus promovet mirabiliter: „O Due, deus, tua essentia sola est in divinitate, et alia deitas non est nisi tua. = Domine tu es tantum una et eadem substantia, una, et simplicissima, in qua non est ulla partium compositio. = In te non sunt duae substantiae, neque tres, neque plures quam una. = Ita multoties in eodem.

Sic etiam frequentissime in libris aliis, ex quorum uno inter delatos non existente hanc sententiam adnecto. = De conditione divinae essentiae est ipsam essentiam esse ipsammet vitam viventem habentem vivere, vivificabilem, et vivificantem, ut ipsa essentia in ratione vivendi sit in magnitudine vitae, in qua non posset esse nisi esset conditionata, sicut nunc dictum est. Ipsa etiam divina essentia habet hanc conditionem, videlicet quod ipsa est ipsamet infinita bonitas, magnitudo, aeternitas, potestas, sapientia etc.; et quod sit infinite bona, et infinitum bonum; infinite magna, et infinitum magnum; infinite aeterna, et infinitum aeternum etc. Conditionis item illius est ipsam esse tanta infinitate essendi id quod est quaelibet dignitas, et quod sunt omnes; et per consequens quamlibet ipsarum dignitatum esse id quod est alia et quod sunt omnes; videlicet una, et eadem numero essentia, ut ipsa essentia sit indivisibilis, et indistincta, et sint omnes una, et eadem essentia, ut magnitudo simplicitatis et unitatis sit maior, quae possit esse. = Ita in secundo commentario artis demonstrativae, ubi similiter multoties loquitur; convincitque etiam quod articuli pars posterior, vel fuit male intellecta, vel ad sensum iniquum voluntarie traducta.

Profecto si deus ex necessitate perfectionis debet aequalem existentiae operationem habere; operatio autem dei adaequabilis divinae essentiae non foret, nisi esset bonitatis, magnitudinis, ac durationis infinitae, adeoque naturalis, intrinseca, et consubstantialis cum dignitatibus quoque reliquis ad ipsam aequalitatem necessariis; propterea sicut deo patri est naturale quod seipsum adaequate intelligendo, generet in similitudinem naturae deum filium tamquam terminum divine operationis ad intra; et iterum ambo se in-

vicem amando spirent sanctum flamen tamquam intrinsecum vinculum utriusque; sic naturale ipsi est quod ab essentia, bonitate, magnitudine, aeternitate, etc. generet filium eiusdem essentiae, bonitatis, magnitudinis. aeternitatis etc., et sic pariter ambo spirent sanctum amorem utrique coessentialem, cooptimum, commagnum, coaeternum etc. Pater enim omnia sui absoluta dat Filio per actum intelligendi; et ambo eadem S^to. Sqiritui per actum amandi; nec aliquid habet Filius, quod non habeat per intellectivam generationem a Patre; nec pariter habet aliquid Spiritus personaliter sanctum, quod non habeat per volitivam spirationem a Patre simul et Filio. In hoc igitur sensu tres divinae personae, quarum relativa sunt ita singularum, ut solus Pater sit Pater; solus Filius sit Filius; solus Spiritus S^tus sit Spiritus sanctus, sunt unus deus; nam eadem essentia, eadem bonitas, eadem magnitudo, eadem aeternitas etc.: sed et in eodem sensu verum est, quod deus per essentiam essentiat; per bonitatem bonificat; per magnitudinem magnificat; per aeternitatem aeternat etc. Verba Raymundi sunt ista.

„Cum ars haec inventa sit ad honorem Patris, et Filii, et Spiritus sancti qui sunt unum A“ (id est unum deus bonus, magnus, aeternus etc., ut in figura divinali, cuius caracter est littera A) „ideo principalius obiectum huius artis est ipsum A“ (deus nempe cum omnibus dignitatibus suis in ipsa figura expressis, ad quas reliqua omnia dei absoluta reduci possunt) „et per consequens ratione ipsius alia obiecta inferiora: idcirco regulatur ad hoc ars ista, quia ipsa uti debet artista principaliter propter A, ut finis huius artis eum adiuvet, et dirigat ad principia, et media finis. Sit ergo artista virtuosus, prudens, verax, timidus, audax, largus, benevolus, hilaris, pudicus, pacificus, diligens, benedispositus, ac devotus, et sic de aliis huiusmodi, qui nisi talis sit, finis artis est contra illum; nam qui caret principiis, ac mediis est penitus extra finem. — Si fiat quaestio de deo, vel creatura secundum suas operationes, oportet secundum hanc artem terminos declinari: de deo quidem deificativus, deificabilis, deificare, deificatus: Unitivus, unibilis, unire, unitus; essentiativus, essentiabilis, essentiare; essentiatus; dignicativus, dignificabilis, dignificare, dignificatus; videlicet secundum A. bonificativus, magnificativus etc. bonificabilis, magnificabilis etc. bonificare, magnificare etc. bonificatus, magnificatus etc.; et ista declinatio est ratione suppositorum, non quia generet essentia, vel bonitas,

vel alia dignitas figurae A, sed quia Pater generando filium dat illi quidquid habet. = Ad laudem, et magnificentiam fidei Christianae explicit compendium, seu commentum artis demonstrativae. Benedictus sit ipse Spiritus sanctus, cuius confisi gratia de principio ducti per medium continue de bono in melius ad finem venimus peroptatum; supplicantes puro corde studentibus in hoc opere, ut si eis forte minus bene videamur dicere, non attendant circa verborum ineptitudinem, quae fortassis non possint ad plenum denotare ipsa quae intendimus. Nec eis displiceat loquendi varietas, sed addiscant hunc arabicum loquendi modum, ut infidelium opinionibus noscant facere obiectiones: declinare namque terminos figurarum oportet, dicendo sub conditionibus bonitatis, bonificativum, bonificabile, bonificare, bonificatum, et sic de magnitudine, ac reliquis. = Item sub conditione ignis, ignitivum, ignibile, ignire, ignitum, et sic de quibuscunque aliis propriis terminis huius artis, ut supra in trigesima prima regula dictum est. Sermo hic apud latinos non est multum consuetus: ipsum nihilominus de vi, et virtute terminorum huius artis oportet sic declarari. Insuper si forte quaedam in bene congrua dixerimus ad propositum, eo quod nimis ardua sit materia, vel quod a rectiloquio deviemus, postulamus quatenus nolint in partem deteriorem interpretari, sed attendant diligenter quid de fine intento significare velimus: neminem enim mortalium arbitramur esse, qui non possit in suis dictis calumniari. Quod si eis nostrae supplicationes non sufficiant, considerent saltem quaenam, quanta, et qualis sit materia huius operis, quibus item indigeat intellectibus; unde venerit, et quo tendat: nam si bene advertant quanti sint ista ponderis, profecto est concedendum, non autem laesis conscientiis obviandum.“

Denique Raymundus loquens de essentia amoris in arbore philosophiae amoris, eam unicam in bono sensu confitetur in hoc tenore. = „Quaestio. Dixit amicus: amoris magnitudo! Amatus meus habet multas essentias? Solutio. Dixit amoris magnitudo: Amice in diffinitionibus compositis in capitulo meo significatur amicum esse tam ligatum cum suo amato per unam amborum essentiam, ut nequeant separari.“ = De qua etiam essentia sic loquitur idem in libro eodem: Nequeunt in essentia amoris nominari amicus, et amatus sine vera differentia amborum.“

Quapropter [illegible] ipsum articulum esse per [illegible] Raymundi [illegible]: et quippe

aliquis per transennam fortassis legit in manuscripto non orthographice scripto, verba illa: Amatus habet multas essentias, absque nota interrogandi; cum illis: essentia essentiat sine reliquis, et P. Inquisitori detulit; a quo mox in articulum tam horribilem formata fuerint absque eo, quod scilicetcontextus, ad mentem Raymundi, ut pro fuisset expenderet.

De articulo secundo.

Per Christum principaliter mundus fuit de nihillo; et Christus in cruce fuit naturaliter mortuus, et supernaturaliter vivus. = Duas pariter partes habet articulus iste, et secundum utramque per calumniam Raymundo imputatur: quandoquidem in priore usurpatur praepositio per, indicans medium, loco praepositionis: propter, quae indicat finem: textus nimirum Raymundi in libro de centum nominibus dei, sic proprie vertitur. = Iesu, propter te principaliter fuit mundus creatus de nihilo. = Docet enim Raymundus passim quod Christus est apex omnium perfectionum, in quo tamquam in ultimo fine suarum operationum ad extra deus possuit suum beneplacitum, in eo sensu scilicet in quo scriptum est, quod sumus filii dei; si autem filii, et haeredes: haeredes quidem dei, cohaeredes autem Christi. = Iterum, quod: finis legis Christus ad iustitiam omni credenti. Rursus quod omnia sunt fidelium Christi, sive Paulus, sive Apollo, sive Cephas, sive Mundus, sive Vita, sive Mors, sive praesentia, sive futura: omnia enim vestra sunt: vos autem Christi: Christus autem Dei.

Sed et quamvis ex mente Raymundi legendum foret: per te, non propter te, quisnam error fuisse inde commissus? De verbo aeterno utique scriptum est, quod omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil: Verbum autem ipsum in tempore factum est caro, sed ab aeterno decreta sibi fuit incarnatio, vi cuius decreti semper fuit virtualiter Christus, hubuitque tamquam filius dilectissimus regnum in aeterna idea; id est in ipsomet verbo tamquam in consubstantiali forma futurorum dei operum ad extra praeparatum, ac postca per ipsa opera secundum naturae, et gratiae praeordinatos gradus erectum, sicut scriptum est: ut cum gaudio gratias agentes Deo, et Patri, qui dignos nos fecit in partem fontis sanctorum in lumine; qui eripuit nos de potestate tenebrarum, et transtulit in regnum Filii dilectionis suae in quo habemus redemptionem per

sanguinem eius, remissionem peccatorum; qui est imago dei invisibilis primogenitus omnis creaturae: quoniam in ipso condita sunt universa in caelis, et in terra, visibilia, et invisibilia, sive throni, sive dominationes, sive principatus, sive potestates. Omnia per ipsum, et in ipso creata sunt, et ipse est ante omnes, et omnia in ipso constant. Et ipse est caput corporis ecclesiae qui est principium, primogenitus ex mortuis, ut sit in omnibus ipse primatum habens: quia in ipso complacuit omnem plenitudinem inhabitare, et post eum reconciliare omnia in ipsum, pacificans per sanguinem crucis eius sive quae in terris, sive quae in caelis sunt.

Neutra igitur versio est repraehensibilis in Raymundo, si Deus ipse per suum Apostolum docet Christum esse illum per quem, et in quo creata sunt omnia; necnon in quo plenitudo omnis inhabitat: neque ad sensum iniquum traduci potest Raymundus ubi de incarnatione sic loquitur, ut eam dicat celebrandam fuisse quamvis Adam non peccasset. Quoniam bene lectus, intellectus, et applicatus ita concordat cum scripturis divinis, ac sanctis patribus, ut regnum Christi exaltet quam nobilissime.

Quod enim ad exaltandum redemptionis munus fuit silentio apud plerosque praeteritum, non ideo fuit ab ecclesia reprobatum, sed uniformiter cum spiritura illa de omnis plenitudinis inhabitatione, et omnium reconsiliatione, formatus fuit articulus ille de Filio dei propter nos homines, et propter nostram salutem; cuius utriusque oportunam declarationem sic deus, qui disponit omnia suaviter, per sui beneplaciti viros faciendam reservavit, prout visum est in divis Augustino, et Anselmo, ac modernis temporibus per hunc venerabilem Raymundum, et Scotum. Raymundus itaque hanc sententiam Deo prescindenter a redemptionis munere, incarnando, uti fundamentum suae theologiae statuit, munus illud ponens de consequenti propter subiectum illud reparandum in quo positum fuerat dei beneplacitum de perficiendis operibus ad extra per filium suum illius naturam vestiendum.

Porro ex plane innumeris talis sententiae probationibus, duae istae illius mentem demonstrant satis, unde et reliquarum coniectura emergit. = Quaestio. Incarnatio dei quare est? Solutio: E F K (id est: potestas, sapientia, gloria.) „In deo possificatio, et obiectatio sunt unum, et idem numero: itaque sic venit potestas dei ad obiectum creatum in possificando, et gloria in glorificando, sicut sapientia po-

test illud intelligere; et quia sapientia intelligit, quod potestas potest magis glorificare creaturam in ipsam deificando: idcirco est incarnatio, ut potestas tantum possificet quantum sapientia potest obiectare. = B K F. (id est potestas, gloria, medium.) Idcirco est incarnatio, ut sit medium ad gloriam, quam genus humanum per peccatum originale perdiderat, recuperandam: verumtamen incarnatio est principaliter propter gloriam hominis dei; secundarie vero propter recreationem (id est reliquorum hominum redemptionem.) Deducit inde originalem puritatem sanctissimae virginis, tamquam illius, quae praeordinata fuit in Christi matrem, etiamsi humanum genus redemptione haud indiguisset: ideoque in meritis tanti filii quam decentissime praeservata. Quod autem hanc principalitatem finis de glorificando per incarnationem Christo Homine ponat Raymundus comparative ad creaturas reliquas, reservata semper principalitate absoluta sactissimae trinitatis, adeoque Christo Deo, patet in eadem arte expositiva unde desumptus fuit textus praecedens, per haec scilicet verba: = Incarnatio ideo est, ut potestas dei posset melius manifestare opus intrinsecum in opere extrinseco. Patet igitur ad calumnias hanc articuli partem spectare.

Posterior item articuli pars de Christo mortuo simul, et vivo convincitur vel suo ipsius tenore per calumniam Raymundo imputari. Quandoquidem de Christi morte, simul et vita loquitur ipse non secundum idem, sed secundum diversa: necnon in eodem catholico sensu in quo dicit Petrus lombardus magister sententiarum, quod Christus in triduo mortis, nec mortalis, nec immortalis fuit, et tamen verus homo. Nam, si homo, consequenter aliqualiter vivus, id est unitas habens aliquomodo partes quae hominem constituunt; non autem vivus naturaliter, quia unio corporis, et animae usque ad resurrectionem cessavit: adeoque vera tunc fuit haec propositio: nunc homo deus non vivit: ergo vivus supernaturaliter; id est quatenus anima, et corpus licet invicem separata naturaliter, unionem tamen supernaturaliter habebant in divinitate verbi, a quo semel assumpta nunquam fuere dimissa: unde vera tunc pariter fuit haec propositio: Nunc deus homo vivit. Nullam igitur contradictionem implicant mutuo haec duae propositiones de Christo in triduo mortis: Nunc homo deus non vivit; et: deus homo vivit; quoniam Christi mors verificatur de assumptae humanitatis partibus invicem separatis; Christi autem vita verifi-

catur de ipsius assumptae humanitatis unione cum verbo assumente. In hoc plane sensu, ac si diceretur: incarnatio non abiit in praeteritum per mortem hominis dei, sed subsistit praesens per unionem dei cum anima, et corpore, a verbo in unitatem personae assumptis, et in dimisis, quamquam in illo triduo non invicem unitis.

Pater inquisitor itaque non ignorans talem Petri sententiam, nam est magister in theologia, debuisset sanctissime Pater non reprobare sententiam plane eandem in Raymundo; nec enim probatione indiget, quod ille maximam reportaverit mortuus laudem in sacro generali consilio lateranensi sub domino Papa Innocentio III. contra doctrinam Abbatis Ioachim. Poro hic loquitur ita in arbore scientiae: = Iesus Christus mortuis fuit in quantum homo, non in quantum deus; sicut sanctus Petrus, qui fuit mortuus in quantum corpus, non in quantum anima: ita corpus Christi existens in cruce mortuum fuit in quantum anima ipsum dimisit, et non mortuum in quantum deitas ab ipso non recessit; nec absoluta fuit coniunctio naturae divinae, et humanae. Remansit ergo Iesus vivus, et mortuus sine contradictione. = In cruce Christus mortuus fuit, et non fuit mortuus, sine contradictione: Mortuus fuit, in quantum homo deus; qui in quantum homo mortuus fuit, non fuit mortuus in quantum deus homo, qui in quantum deus non fuit mortuus. Idcirco mors Christi extitit secundum cursum naturalem, et remansit vivus supra cursum naturalem, et ita sibi invicem respondent articuli incarnationis, nativitatis, et passionis secundum naturam humanam, et supra cursum nuturalem illius."

De tertio articulo.

Papa est vicarius beati Petri. Articuli huius aut verba aut vim in Raymundo considerat P. inquisitor: neutrinque tamen repraehensibilis beatissime Pater Raymundus est: quandoquidem verba sunt eadem quibus usi fuerunt, et respective utuntur alii doctores catholici, necnon summi pontifices, concilia generalia, et tota universalis ecclesia. Vis item est eadem quam habent verba ipsamet aliorum catholicorum. Nihil enim aliud sub nomine vicarii intendit Raymundus nisi praelationem illam universalem, quae constituit supremum Christi vicegerentem, ac Petri successorem, qui tamen ideo Petri vicarius dicatur, quia inde ab aliis episcopis, qui se Christi vicarios dicere soliti sunt, et audire,

distinguitur. Quandoquidem Raymundus in libro contemplationum, qui scriptus fuit eodem anno susceptae ut asserunt illuminationis, id est circiter 1275, sic deum alloquitur: = Nos videmus domine tuum locumtenentem in terris, cui dedisti potestatem absolvendi, et ligandi in caelo, et in terra; mandatisque suis tu domine vis cunctos homines mundi huius teneri. In honore, quem tu domine impertis papae romano, videmus, quod totam humanam naturam honoras; nam honor magnus est domine, quod homo sit locumtenens tuus in terris: unde cum unum solum hominem tu elegeris ad nobis cunctis praesidendum, in hoc domine manifestatur, quod tu solus unus es deus, unus dominus, unus creator, unus benefactor, unus salvator. = Iterum in arbore scientiae dum romanum pontificem excitare intendit ad imitationem D. Petri quoad morales virtutes, loquitur ita. = Iustitia papae ad finem se decet habere per complementum, quoniam iustum est, quod faciat hoc propter quod creatus est praelatus universalis, et generalis ad omnes praelatos. = Debet Papa illam fidem habere, quam habuit B. Petrus, cum sit eius vicarius. = Arbor haec scripta fuit post annos circiter viginti, scilicet anno salutis 1295, postquam, anno sequente, id est 1296, Apostrophen de articulis fidei sic terminavit: = „Si dicatur nobis, quod aliquae, vel multae de rationibus suprascriptis alibi sunt insertae, discimus quod nos invenimus eas iuxta modum, et artem tabulae generalis quam edidimus; tamen si alibi, et ab aliis sunt repertae, quanto in pluribus libris, et a pluribus sint dictae, tanto amplius exultamus. Nos enim ad aliud non intendimus nisi ad ostendendum quod fides christiana, vel fideles per eam possunt quamcumque aliam sectam per rationes convincere, atque infideles convertere, ac dei nomen per cuncta mundi climata celebrare, necnon solemne omnibus reddere, propter quod flexis genibus, cum omni qua possumus humilitate, et reverentia supplicamus sanctissimo Patri summo pontifici Bonifacio Christi vicario, ac dominis cardinalibus, ut ipsi dictam viam amplectantur, cum inter omnes vias ad convertendum infideles, et ad recuperandam terram sanctam ista sit levior, facilior, velocior, amicabilior ac magis consona charitati, tantoque omnibus aliis fortior, quanto arma spiritualia sunt corporalibus fortiora.“ = Patet ergo Raymundum non adhibuisse verba illa vicariatum Petri exprimentia, nisi salva veritate, quod Papa sit Petri successor, et supremus Christi vicarius; quam quippe successionem Petri expressit in

eadem arbore, discens: Papam vicarium, seu successorem sancti Petri.

Rursus, quod verbis huiusmodi usi fuerint, ac respective utantur alii, et ipsamet ecclesia universalis patet ex gestis eorum. Sane P. Inquisitor si probe calleret historiam ecclesiasticam, et eam concernentia, non ausus fuisset reprehendere in Raymundo, quod frequentissimum legitur in ecclesia: sciret utique titulum istum quod Papa sit vicarius beati Petri adhibitum fuisse ab imperatoribus Carolo magno, et Ludovico Pio; a romanis consulibus, et Anasthasio bibliothecario; ab archiepiscopis, episcopis, et abbatibus, inter quos a sanctis Cypriano, et Bernardo; a synodis provincialibus, et generalibus, inter quas a romana sub divo Gelasio; romana sub divo Gregorio; et nicaena secunda, in ordine generalium septima; a summis pontificibus, inter quos a sanctis Leone magno, dicto Gelasio, dicto Gregorio, et aliis habitis inter sanctos; necnon a pluribus aliis non sanctificatis, de quorum numero sunt Leo IX., Alexander III. Sciret quoque romanos pontifices ante sui consecrationem solitos fidei professionem emittere in manibus divi Petri tamquam illius vicarios, et illi rationem in divino iudicio reddituros; exigere item ab electis episcopis manu sua consecrandis iuramentum fidelitatis B. Petro, et sibi tanquam illius vicariis, observandae; necnon mandare, ut iuramentum simile praestaretur ab aliis in manibus consecratorum; sed et se beatorum Petri, et Pauli vicarios dicere virtualiter dum suas constitutiones promulgant authoritate illorum confisi.

Porro haec tria iuramenta (ut authoritates alias, quia non necessarias, praeteream) in hac forma P. Inquisitori notificantur. = „In nomine domini dei salvatoris nostri Iesu Christi etc. indicit. N. die N. ego misericordia dei praesbyter electus, futurusque per dei gratiam humilis apostolicae sedis Antistes, tibi profiteor beate Petre apostolorum princeps ego, si quae vero emerserint contra disciplinam canonicam, emendare, sacrosque canones, et constituta pontificum nostrorum, ut divina, et caelestia mandata custodire: utpote tibi me redditurum sciens de omnibus, quae profiteor, districtam in indicio divino rationem, cuius locum divina dignatione perago, et vicem, intercessionibus tuis adiutus impleo." = Sic in romano diurno de antiquo iuramento consecrandi in romanum pontificem. „Item = Vis beato Petro, Apostolo, cui a deo data est potestas ligandi, atque

solvendi, mihique eius vicario et successoribus meis fidem, et subiectionem per omnia exhibere?" Volo — Sic in romano pontificali de iuramento consecrandi in episcopum a romano pontifice. Rursus: — „Vis beato Petro apostolo, cui a deo datum est potestas ligandi, et solvendi, eiusque vicario domino nostro Papae N. suisque successoribus romanis pontificibus fidem, subiectionem, et obedientiam secundum canonicam authoritatem per omnia exhibere?" — Sic in eodem pontificali de iuramento consecrandi in episcopum ab alio quam a romano pontifice.

Sicuti igitur non ideo laeditur catholica veritas quod romanus pontifex est beati Petri successor per verba illa quod est illius vicarius in ore aliorum; ita neque in ore Raymundi fuit laesa: praesertim attento quod ex illis qui Raymundum praecesserant, fere omnes vicarium dicebant; Raymundus vero vicarium, seu successorem; plane ac si domini Papae Innocentii III., sacri generalis concilii Lugdunensis secundi, sub domino Papa Gregorio X., et domini Papae Bonifacii VIII., locutionibus obsequens, romanum namque pontificem illi dicunt successorem Petri, et vicarium Iesu Christi, quem iuxta divinam institutionem, et canonicas declarationes veneratur quicumque orthodoxo Christi nomine gloriatur: nullo interim praeiudicio huic veritati facto, per ipsa illa verba Petri vicariatum sonantia; sicut neque per illa quae similem a Paulo dependentiam sonant: fiducia enim in eorum authoritate posita in lato sensu accipitur de meritis, et intercessionibus, non autem in rigoroso, de potestate clavium: alias de Paulo quoque idem foret, quod de Petro; quum tamen summus Christi vicariatus Petro tantum collatus fuerit, non autem Paulo. Qamvis (ut meam desuper sententiam dubitanter proferam) melius erit si deinceps ad evitanda inconvenientia, quae solent ex insobriis scholasticorum speculationibus exoriri, universaliter apud cunctos dicatur de Papa quod est Christi vicarius, et Petri successor; super quo sanctitas tua supremum universalis ecclesiae regimen sustinens, eam dignabitur providentiam ponere, quam spiritu ecclesiasticae infallibilitatis dictante noverit pro bono fidei, ac salute animarum in his quibus torquentur novitatum speculativarum, adeoque periculorum temporibus expedire.

Item vero sanctissime Pater, canonice ex praemissis firmatur pro Raymundo praesumptio, quod idem iuris, et facti quoad reliquam ipsius doctrinam sit, nullusquam per

illum fuerit error in fide commissus. Quod si quis ulterius pergere velit ad formandos articulos contra illum in materia laesae doctrinae catholicae, cavere debebit ne ob ignoratam vim idiomatis Arabici, et Balearis in quo utroque maximam suorum librorum partem scripsit Raymundus, et secundum quod utrumque paucos illos conceptisavit, qui latine, vel alias scripsisse probatur, latinis, alliisve scriptoribus non assuetus, (ut vel inde patet, quia litteraturam omnem ante susceptam illuminationem ignoraverat, inque libris suis aliquem allegare non solet) in sensum iniquum verba sua traducantur, imputenturque illi errores, quos non intendit. Attento praesertim idioma Baleare nunc est enormiter alteratum ab illo, quod in saeculo praecedente vigebat, ac successive transit in melius, aut perius: unde quod Raymundi aetate sensum unum habuisset, verbum idem habere sensum alium potest. Praeterea vis Raymundinorum principiorum omnino transcendentium, atque ad modum artis nondum satis divulgatae reductorum, latere sic potest interpretem, ut facile sensum det verbis a Raymundi mente alienum: quapropter una cum praedictorum idiomatum peritia requiritur etiam talis theologiae habitus, quo principia ipsa, et eorum usus, praeoccupatione omni remota, valeant ad amussim intelligi, et non temere interpretatione sinistra donari. Prodesse debent interim Raymundo protestationes, docilitas, humilitas, pietas, fervor, sollicitudo, zelus, ac reliquum suae poenitentis vitae cum fama optima, et demum martyrio, necnon ea, quae laudis, honoris, atque favoris obtinuit inde ante mortem, ac respective post mortem, ut superius dictum est, ac latius poterit mandante sanctitate tua postmodum enarrari.

Quibus postremo in unum collectis, censui sanctissime Pater, in causa ista supersedendum donec aliud habuerim a Sanctitate tua in mandatis: quam propterea enixe in Christo domino deprecor, quatenus praefato P. inquisitori dignetur mandare, ut vehementiam desuper suam sic temperare studeat, ut et praeconcepta in ipsum suspicio tollatur de medio, et munus suum ab illis praeiudiciis eximatur, quae indidem solent emergere, nec modica sunt, quae iam emerserunt. Consideret item suum (quatenus inquisitoris contra haereticam pravitatem) non esse, in quemquam illorum aliquatenus ire, qui doctrinam sancti Thomae non sequuntur, sed in illos tantummodo, qui sacra dogmata laedant, vel alias fidei malum intentent. Quandoquidem sicut ipsi Tho-

nae licitum fuit recedere in multis ab isto, vel illo ex ss. Patribus, liceatque aliis, et praesertim scotistis cum suo praeceptore, a Thoma ipso in multis recedere; qua ratione fiet, ut vel Raymundo Lull, vel discipulis suis non licuerit, nec respective liceat in aliquo, seu a D. Thoma, seu a Thomistis alienari? Attento praecipue, quod si circa punctum originalis puritatis viriliter a venerabili hoc Raymundo in sanctissima dei Genitrice, ad maiorem Christi principaliter glorificatoris, accessorie vero redemptoris laudem, verbo, et opere propugnatum, perque reges nostros in manu forti promotum, aliquis in oppositam, quae D. Thomae attribui solet, seu verius, quae talis fuit pridem, et nunc solemniter a fratrum praedicatorum ordine adoptata sententia declinaret: non modo indignationem regiam incurreret, sed et populum in se commoveret, ac scandala enormia suscitaret. Attendenda veniunt quoque illa omnia quae Raymundum ipsum, et eius cum viventis, tum defuncti fautores, ac veneratores quoad scholam, et cultum concernunt; nec enim pessundari, vel alias praeiudicio affici licet honorem fidelis cuiuspiam, sed praesertim ubi a parte subiecti locum habeat vitae sanctitas, ipsaque martyrio cumulata; et a parte aliorum, dignitas, doctrina, pietas, et honestae utilitatis experimentum: utrinque item certa, et multiplex benedictio divina.

In quo nimirum statu, si quid erroris, verba huius tam ven. Raymundi bene traducta continerent, emendanda ipsamet forent, sed cum interpretatione reverenti, non autem cum reprehensione temeraria, prout se digna docuit exemplaritate in causa Graecorum s. Thomas ad dominum Papam Urbanum IV. non sine faenore; nam doctrina illa de non retinendis, sed reverenter interpretandis, non autem temere reprehendendis erroribus apud Graecos Patres inventis, eatenus in causa ipsius Thomae profuit, quod reprobationem illam de ducentis, et pluribus articulis a Stephano Templario Parisiorum episcopo huius nominis secundo, cum doctorum consilio celebratam anno 1277 post mortem divi Aquinatis tertio illius revocavit postea Stephanus Borretius non immediatus successor, talis nominis tertius, cum consilio simili anno 1324, pro quanto scilicet tangebant, vel tangere asserebantur doctrinam sancti Thomae anno superiore canonizati: qui tamen Stephanus III., articulos illos non propter hoc approbare voluit, vel reprobare; sed eosdem liberae scholasticorum discussioni reliquit: quorum doctrinae reproba-

tionis, et revocationis meminisse debuit ad bonum nostrum P. Inquisitor in causa Raymundi, ne semetipsum nota quapiam in hoc proposito macularet.

Porro nihil ego sanctissime Pater, in causa ista, sive quoad scholam, sive quoad cultum, pro, vel contra de meo ponere possum, aut volo; sed in omnibus, et per omnia cum in obtentis, ac possessis relinquens, dependeo a supremo tuae sanctitatis iudicio, cui quam reverenter obtemperabo. Sanctitatem tuam diu, diuque ad ecclesiae felicitatem conservare dignetur Altissimus; ac in co-apostolos tuos in partem ecclesiasticae sollicitudinis a domino nostro Iesu Christo assumptos prosperare itidem non dedignetur. Vale. – Datum Tarraconae die 15. Septembris anno salutis 1375.

(Schluß im nächsten Heft.)

Recensionen.

System der christlichen Sittenlehre als Leitfaden für seine academischen Vorträge, dargestellt von Dr. Bernhard Fuchs, ordentlichem Professor der Theologie an der Ludwigs-Maximilians-Universität. Erste bis dritte Lieferung. Augsburg 1851. Verlag der Matth. Rieger'schen Buchhandlung.

(Fortsetzung.)

Nachdem wir den Werth und die Bedeutung dieser Sittenlehre im Allgemeinen bezeichnet haben, wollen wir zum Besondern übergehen, wobei wir aber unsern Schmerz darüber nicht verhehlen können, daß der treffliche Verfasser nach den Nachrichten öffentlicher Blätter am 6. Mai d. J. zu München an einem chronischen Lungenleiden gestorben ist.

Wir machen den Anfang mit der Propädeutik. Diese zerfällt in zwei Hauptabtheilungen: 1) in die rationale, 2) in die historische Entwickelung der sittlichen Idee, oder in die Entwickelung der sittlichen Idee vom Standpunkte der bloßen Vernunft, zweitens der übernatürlichen göttlichen Offenbarung. Daß in einer Propädeutik zur christlichen Moral die sittliche Idee von diesen beiden Standpunkten aus entwickelt werden muß, um sowohl die Idee in ihrem Wesen und ihrer Fülle, als auch in ihrem Unterschiede, je nachdem

sie von diesem oder jenem Standpunkte, hier von dem rationalen und historischen entwickelt wird, zu erkennen, das ist so klar und einleuchtend, daß bei denjenigen, die nur etwas von Moral verstehen, darüber kein Zweifel obwalten kann. Denn wem sollte nicht, wenn er an die Behandlung der christlichen Moral geht und seines Gegenstandes nur einiger Maßen mächtig geworden ist, die Frage sich aufdringen: ob denn auch die christliche Sittenlehre von jeder andern, insbesondere der philosophischen Sittenlehre unterschieden sei, und ob dieser Unterschied ein lediglich quantitativer und gradueller oder auch ein qualitativer und modaler sei? Um aber diese von selbst sich darbietende Frage zu beantworten, muß natürlich zuerst die sittliche Idee vom Standpunkte der Vernunft, alsdann vom Standpunkte des Christenthums erörtert und dargestellt werden.

Wenn nun aber auch beide Fragen durchaus eine Stelle in einer Propädeutik der christlichen Sittenlehre, von andern Prolegomena oder Einleitung genannt, finden müssen, so ist dennoch immer die Frage möglich: ob jenen Fragen auch von dem leider für die Wissenschaft zu frühe gestorbenen Prof. Fuchs die richtige Behandlung zu Theil geworden ist. Um auf diese Frage zu antworten, wenden wir uns zunächst an die historische Entwickelung der sittlichen Idee, oder die zweite Abtheilung der in Rede stehenden Propädeutik. In der Vorbemerkung zu derselben sagt der Verfasser: Die gegenwärtige Abtheilung enthält die Darstellung jener geschichtlichen Thatsachen, worauf die Entwickelung der specifisch christlichen Lebensidee beruht. Schon dieser Satz erweckt den Verdacht, daß der Verf. in der Behandlung dieser Frage nicht glücklich gewesen ist und zwei wesentlich verschiedene Dinge miteinander verwechselt hat. Ehe wir daran gehen, diesen Verdacht näher zu begründen, wollen wir zuerst das angeben, was derselbe zur Begründung des obigen Satzes aufgestellt hat. Es ist dieses: „Die christliche Moral läßt sich ohne Geschichte weder darstellen noch begreifen; ihre eigenthümlichsten Ele-

mente und Begriffe wurzeln im historischen Boden und gewinnen ihre wahre und lebendige Gestalt im Zusammenhange mit den großen Thatsachen der göttlichen Offenbarungsgeschichte. In diesem Grunde reichen die tiefsten und stärksten Wurzeln des religiös-sittlichen Lebens in der Menschheit hinab; das innerste Princip seiner Entwickelung liegt in den objectiven Thaten der freien Liebe des dreipersönlichen Gottes, deren erste Kettenglieder die Gründung des Geisterreiches und die Schöpfung der Körperwelt und des Menschen bilden. Innerhalb der sittlichen Menschheitsentwickelung sind Urzustand, Sündenfall und Erlösung die bedeutungsvollsten Thatsachen, und nicht blos für den Entwickelungsgang der Menschheit im Großen sind sie von tiefgreifender Bedeutung, sie sind es auch für den Einzelnen, sie greifen bestimmend in die Entwickelung des Einzellebens ein, wiederholen sich in gewisser Hinsicht darin und spiegeln sich darin ab«.

Wie verhält es sich nun mit der zweiten Abtheilung dieser Propädeutik; wird darin wirklich abgehandelt, was sowohl nach der Ueberschrift darin abgehandelt werden soll als auch was man vernünftiger Weise zu erwarten berechtigt ist? Die Abhandlung soll zum Gegenstande haben, die historische Entwickelung der sittlichen Idee oder, mit andern Worten, die sittliche Idee soll auf historischem und philosophischem Boden entwickelt werden. Worin besteht aber nach des Verfassers ausdrücklichen Worten jene Entwickelung? In der Darstellung jener geschichtlichen Thatsachen, worauf die Entwickelung der specifisch christlichen Lebensidee beruht. Statt uns die versprochene Entwickelung der sittlichen Idee auf historisch-christlichem Boden wirklich zu liefern, gibt uns der Verfasser erst diesen Boden selbst; denn die Darstellung jener Thatsachen, worauf die Entwickelung der specifisch christlichen Lebensidee beruhet, kann nichts anderes sein als eine Darstellung der christlichen Lehren über Gott, die Welt und den Menschen und über das Verhältniß Gottes zur Welt und zum Menschen und umgekehrt. Dadurch wird denn wenigstens ein Theil der

christlichen Dogmatik in die christliche Moral aufgenommen werden müssen. Daß dieses auch von dem Herrn Prof. Fuchs geschehen ist, erhellet schon aus dem Bisherigen und wird noch deutlicher erhellen, wenn wir den Inhalt dieser Abtheilung der Propädeutik kurz angeben. Es wird gehandelt: 1) von dem sittlichen Urzustande und dem Falle des Menschen; 2) von den Vorbereitungen zur sittlichen Wiederherstellung des Menschen; 3) von der wirklichen Wiederherstellung der Menschheit durch Christus. Jeder nur etwa mit der Theologie Vertraute weiß, daß dieses lauter Sachen sind, welche in die Dogmatik gehören und darum nicht abermals in der Moral abgehandelt werden können oder sollen. Daß aber die Abhandlung durchweg dogmatischer Natur ist, tritt überall in derselben zu Tage. Nur ein Paar Proben zum Beweise. So heißt es S. 191 von dem Einfluß der Ursünde auf das sittliche Einzelleben: „Wenn man den Einfluß der Sünde Adams auf den Einzelnen, wie auf die Gesammtheit des Geschlechtes ermessen und bestimmen will, so muß man in demselben Natur und Person, Gattung und Individuum unterscheiden. Die erste Sünde kann sicherlich nicht auf Rechnung der Natur des Stammvaters geschrieben werden; sie muß als seine *persönliche* That betrachtet werden. Diese aber konnte, bei dem innigen Zusammenhange jener Elemente, nicht ohne zerrüttenden und corrumpirenden Einfluß auf die Naturbeschaffenheit sein. Die menschliche Natur ist durch die persönliche That Adams mit dem Princip der Sündhaftigkeit befruchtet und verflochten und in ihrer Quelle vergiftet und verdorben worden. Sie existirt nur als eine von ihm fortgepflanzte, also in der durch seine Urentscheidung bestimmten Gestalt in einen sündhaften Entwickelungszustand versetzt, dem sich der Einzelne so wenig zu entziehen vermag, als er nicht im Stande ist, den Strom an die Quelle zurück zu drängen und die Entwickelung des Geschlechts wieder von Neuem zu beginnen. In Adam nahm nun einmal die menschliche Natur, und damit die Menschheit als Gattung eine sündhafte Richtung, eine Richtung, die bestimmend blei-

ben muß für die Gesammtentwickelung der Menschheit, so lange diese in ihrem natürlichen Zusammenhange mit dem historischen Quell der Gattung steht." Wiederum S. 201: „Wenn zu den charakteristischen Merkmalen der göttlichen Heiligkeit der Haß gegen das Böse, die Reaktion gegen alle Bethätigung des bösen Willens gehört, so dürfen wir darin, daß der Mensch in ein kämpfendes Verhältniß zum Bösen gesetzt worden ist, bereits den ersten wieder aufleuchtenden Zug seiner Gottähnlichkeit erblicken, so daß wir nicht genöthigt sind, der Gottheit höhnenden Spott über den gefallenen Menschen beizumessen, wie dies die gemeine Deutung der Worte 1. Mos. 3, 22. thut. Im Munde der Schlange allerdings, da enthielt das Wort: „„Ihr werdet wie die Götter werden"" — bittere Ironie. Eine solche ist Gottes unwürdig. Wenn Gott von Adam sagt: „Siehe, er ist wie unser einer geworden," so hat dies deshalb einen ganz andern Sinn, als jenes gleichlautende Schlangenwort, weil die Stellung des Menschen, wie sie die Schlange dem Menschen in Folge der Erkenntniß des Guten und Bösen zudachte, eine wesentlich verschiedene ist von derjenigen, die der göttliche Gnadenwille derselben innerhalb desselben sittlichen Gegensatzes anwies. Nach der Intention der Schlange sollte der Mensch schlechthin an's Böse hingegeben sein und kampflos in demselben auf- und untergehen; dagegen sollte in Folge der göttlichen Dazwischenkunft der vom Falle aufzurichtende Mensch mit dem Bösen in einen fortdauernden Kampf treten, einen Kampf, durch den er dem heiligen Gott wieder ähnlich zu werden anfing, der aber vorderhand ein der Hauptsache nach ebenso fruchtloser als heißer sein mußte. Von diesem Gesichtspunkte aus erhalten jene Worte im Munde Gottes das gebührende Gepräge der Wahrheit und gestalten sich zu dem Ausdruck des göttlichen Erbarmens u. s. w."

Obgleich es wahr ist, was wir oben aus dem Verf. angeführt haben, daß die christliche Moral sich ohne Geschichte weder darstellen noch begreifen lasse; daß ihre eigenthümlichen Elemente und Begriffe im historischen Boden

wurzeln und ihre wahre und lebendige Gestalt nur im Zusammenhange mit den großen Thatsachen der göttlichen Offenbarungsgeschichte gewinnen; so folgt daraus noch keineswegs, daß in der Propädeutik dieser Moral die theoretischen christlichen Lehren und Grundsätze ganz oder theilweise abgehandelt werden müssen, sondern das folgt nur daraus, daß diese Moral nothwendig mit den christlichen dogmatischen Lehren und Grundsätzen im innigsten Zusammenhang steht, daß dieser Zusammenhang in der Propädeutik aufgezeigt, klar und anschaulich gemacht werden muß. Eben so wenig folgt dieses daraus, was der Verf. an derselben Stelle weiter sagt: „Gerade darin liegt das specifisch Auszeichnende der christlichen Moral, daß sie nicht in abstrakten unlebendigen Begriffen, nicht in rationalen Bestimmungen aufgeht, sondern auf einer historischen Grundlage ruht, Leben, That und Geschichte ist. Aus dem Bewußtsein des innigen, unauflöslichen Zusammenhanges, worin das Leben und Thun des Einzelnen mit dem großen Leben und den großen Thatsachen der Menschheit steht, quillt die begeisternde Kraft der christlichen Moral; aus den Tiefen der großartigen Weltanschauung, zu der das Christenthum erhebt, strömt ihren Vorschriften und Forderungen höhere Bedeutung und lebenbestimmende Macht zu. Der starke, feste Kern des christlich sittlichen Lebens findet sich begründet in den geschichtlichen Heilsthatsachen, deren lebendigen innersten Mittelpunkt die gottmenschliche Erlösungsthat bildet". Man kann die Einschaltung eines bedeutenden Theiles der Glaubenslehre in die Propädeutik nur damit entschuldigen, daß man annimmt, der Verfasser habe sein Buch nicht allein für Theologen, sondern für den Gebildeten überhaupt ausgearbeitet, und derselbe sei gerade mit diesem Theile der Glaubenslehre nicht so genau bekannt, daß er den großen Einfluß derselben auf die christlich sittliche Idee zu würdigen wisse. Hätte sich der Verf. die Frage gestellt, in welchem Verhältniß die Moral zur Dogmatik stehe, so würde es schwerlich seiner Einsicht entgangen sein, daß an der Stelle der Propädeutik, in welcher ein großer Theil der christli-

chen Glaubenslehre abgehandelt wird, etwas ganz anderes hätte abgehandelt werden müssen. Diese Frage ist aber so wenig gestellt worden, daß dieselbe sich auch nicht einmal an irgend einer Stelle angedeutet findet. Gerade die Unterlassung dieser Frage müssen wir als einen Hauptmangel des vorliegenden Systemes der Sittenlehre bezeichnen; das Sittliche selbst kann wegen dieses Mangels oft nicht in seinem wahren Werthe und in seiner wahren Gestalt zu Tage treten. Die christlich-sittliche Idee kann sich in ihrer Wahrheit und Wirklichkeit nur durch eine sorgfältige Betrachtung der christlichen Glaubenslehre ergeben. Es kann um so mehr genügen, dieses hier nur anzudeuten, indem dasselbe anderwärts und zwar an verschiedenen Stellen fast bis zur Handgreiflichkeit gezeigt worden ist.

Wir kehren zu der ersten Abtheilung der Propädeutik zurück, zu der rationalen Entwickelung der sittlichen Idee. Diese Abtheilung zerfällt in drei Abschnitte, von welchen der erste zum Gegenstande hat nach der Ausdrucksweise des Verfassers die objektiven Bestimmungen der sittlichen Idee, der zweite die subjektiven Bestimmungen der sittlichen Idee, der dritte die objektiv-subjektiven Bestimmungen der sittlichen Idee. Jeder dieser Abschnitte spaltet sich wieder in drei Artikel und jeder Artikel in drei Kapitel. So der erste Abschnitt in die Artikel: 1) das Moralprincip; 2) das sittliche Gesetz, und 3) die Pflicht und die verwandten Begriffe. Die Kapitel des ersten Artikels sind: 1) die eudämonistischen Moralprincipien, 2) die logischen Moralprinzipien, 3) theleматischen Moralprincipien; die des zweiten: 1) Begriffsbestimmung des sittlichen Gesetzes, 2) göttliche Ur- und Grundgesetzgebung, 3) verbindende Kraft des sittlichen Gesetzes; die des dritten: 1) allgemeine Bestimmungen der sittlichen Mittelbegriffe, 2) Verhältnißbestimmungen der sittlichen Mittelbegriffe, 3) Kollision der Pflichten. Die Artikel des zweiten Abschnittes sind folgende: 1) die Willensfreiheit, 2) das Gewissen, 3) das sittliche Motiv und die verwandten Begriffe. Der erste Artikel begreift nun wieder folgende Kapitel in sich: 1) verschiedene Gestalten

der Freiheit, 2) sittliche Bedeutung der Freiheit, 3) Störungen der Willensfreiheit; der zweite folgende: 1) Autorität des Gewissens, 2) Dialektik des Gewissens, 3) Grundbeschaffenheit des Gewissens; der dritte folgende: 1) Grundbestimmungen des sittlichen Gutes, 2) Grundbestimmungen des sittlichen Motivs, 3) Stufenleiter der Motive und Güter. Der dritte Abschnitt endlich begreift wieder folgende drei Artikel in sich: 1) die sittlichen Handlungen, 2) die sittlichen Zustände, 3) die sittlichen Folgen. Jeder dieser Artikel zerfällt wieder in drei Kapitel und zwar der erste in folgende: 1) allgemeine Bestimmungen der Sittlichkeit einer Handlung, 2) Kriterien der Sittlichkeit einer Handlung, 3) Vervielfältigung der Sittlichkeit einer Handlung; der zweite in folgende: 1) Begriff und Wesen der Tugend, 2) Begriff und Wesen der Sünde, 3) Verhältnißbestimmungen der Tugend und der Sünde; der dritte in folgende: 1) allgemeine Bestimmungen und Voraussetzungen, 2) sittliche Zurechnung, 3) sittliche Vergeltung.

Dieses ist kurz der Inhalt der ersten Abtheilung dieser Propädeutik. Daß alle die aufgeführten Materialien nach einem Systeme geordnet sind, läßt sich nicht verkennen; ob aber dieses System das einfachste und natürlichste ist, möge der Leser beurtheilen. Wir wollen uns um so weniger darüber auslassen, als solche Kritiken sehr wenige Leser ansprechen und wir auch die Grenzen überschreiten würden, welche wir uns bei dieser rezensirenden Anzeige gestellt haben. Statt dessen wollen wir an einigen Stellen zeigen, wie die Bearbeitung dieser Propädeutik im Besondern ausgefallen ist. Wir wählen zu dem Ende solche Stellen, welche uns zu besondern Bemerkungen Veranlassung geben. Nachdem der Verf. S. 52 den Begriff des Gesetzes im Allgemeinen richtig bezeichnet hat, fährt er fort mit diesen Worten: „Das Gesetz kann in einer doppelten Gestalt auftreten: als äußere Regel und als immanentes Princip. Im letztern Falle erscheint es als der lebendigmachende Geist selbst, als das einheitlich zusammenhaltende Band der mannigfaltigen Kräfte und Thätigkeiten, als die Seele, die Idee, die Vernunft

einer Sache, als die innere Norm und Form, als das inne wohnende Lebensprincip derselben". Nunmehr geht der Verf. an die Begriffsbestimmung des sittlichen Gesetzes und sagt: „Die verschiedene Bedeutung, in der das Gesetz auftritt, bemißt sich nach der verschiedenen Beschaffenheit der wirkenden, thätigen Kräfte, worauf es sich bezieht. Es kommt zunächst darauf an, ob diese Kräfte dem Naturgebiete oder dem Bereiche des Geistes angehören. Die Naturkräfte unterscheiden sich von den geistigen Kräften dadurch, daß sie unbewußt und unfrei wirken, während diese mit Bewußtsein und Freiheit thätig sind. Bezieht sich das Gesetz auf bewußtlose, äußere Kräfte, so erscheint es als Nothwendigkeitsgesetz, als ein Gesetz, das sich den Gehorsam erzwingt, das die Verwirklichung seiner Bestimmungen unmittelbar in sich trägt, sich durch sich selbst vollzieht. Geht aber das Gesetz auf geistige Kräfte, so kommt es weiter darauf an, ob diese blos intellectuelle oder zugleich wollende Kräfte sind. In letzterer Beziehung ergibt sich das Freiheitsgesetz, ein Gesetz, das Forderungen stellt, die es nicht durch sich selbst erfüllt, sondern von denen es will, daß sie von den freien Willenskräften sollen vollzogen werden. Auf diesem Standpunkt unterscheidet man das Sittengesetz von dem logischen, ästhetischen, mathematischen Gesetz. Während nämlich die letztere Gesetzeskategorie die denkenden, fühlenden Kräfte des Geistes, die Sphäre des Gedankens, des Verstandes, des Gefühles regelt und normirt, bezieht sich das Moralgesetz auf die Freiheit des Willens, um bestimmend und maßgebend auf seine Bewegungen und Entschließungen einzuwirken" u. s. w. Eine andere Stelle, welche uns Gelegenheit zu einer Berichtigung darbietet: S. 77 handelt der Verf. von den verschiedenen Gestalten der Freiheit und sagt zuerst über die äußere Freiheit: „Die sittliche Freiheit, der Schwer- und Strebepunkt der Erörterungen dieses Artikels ist ein Begriff, der sich nicht mit einem Schlage gewinnen läßt. Er setzt zu seiner Bestimmung zwei andere Gestalten der Freiheit voraus: die äußere und innere Freiheit. Werden wir

unsere nächste Aufmerksamkeit dem ersteren zu. Unter der *äußern Freiheit* verstehen wir die jeden äußern Zwang ausschließende Selbstbestimmung des Willens. Man nennt diese Art von Freiheit auch Spontaneität (libertas a coactione). Der Wille ist frei, sofern er das Princip des Handelns in sich selbst trägt und nicht von außen bestimmt wird. Diese durch keinen äußern Zwang hervorgerufene, rein von innen heraus sich entwickelnde Thätigkeit des Geistes heißt schlechthin *Willensthätigkeit*. Der Wille ist in seiner allgemeinen Bedeutung die Kraft, das Vermögen der Selbstbestimmung, oder noch allgemeiner ausgedrückt, die Macht, dem eigenen Wesen den entsprechenden Ausdruck zu verschaffen. Der Welt im Ganzen, wie im Einzelnen liegt ein Wesen zu Grunde. Unterschieden von diesem Wesen ist die Kraft, dasselbe zu bethätigen. Diese Kraft nun, sich aus dem anerschaffenen Wesen heraus zu bestimmen, ist der Wille in seiner ganz allgemeinen Bedeutung, in der man auch von einem Naturwillen redet. *Die Natur* trägt die Kraft der Selbstbestimmung in sich, die Kraft, sich selbst aus ihrem Wesen heraus zu bestimmen. Im eigentlichen Sinne kann indeß erst auf der Stufe des Geistes von einem Willen die Rede sein; denn dieser ist *bewußte* Selbstbestimmung, er setzt ein Wissen um das voraus, wozu er sich bestimmt, und ein Wissen um sich selbst als das bestimmende und wirkende Princip. Zu einem solchen Selbstbewußtsein kommt es selbst auf der höchsten Stufe des Naturlebens nicht und kann es nicht kommen, weil dies ein ganz anderes, nicht blos der Stufe, sondern auch der Art nach verschiedenes, neues Princip fordert. Erst mit dem Geiste bricht der Strahl des Selbstbewußtseins hervor. Der Geist ist das sich selbst mit Bewußtsein erfassende Princip; im *Geist* weiß der Mensch sich selbst als wissendes und wollendes Subjekt; der Ichgedanke, die Idee der Persönlichkeit leuchtet uns aus dem Geistesgrunde des Selbstbewußtseins auf, und damit der Ausgangspunkt der wahren, eigentlichen und sittlichen Willensthätigkeit".

Ueber die innere Freiheit sagt der Verf. Folgendes: „Den formellen Durchgangspunkt zur sittlichen Freiheit bildet die Wahlfreiheit (liberum arbitrium), in der die subjektive Willensfreiheit ihre innerste Tiefe besitzt. Während der Begriff der Spontaneität jeden äußern Zwang ausschließt, nicht aber die innere Nöthigung (necessitas), d. h. jene Antriebe und Erregungen, welche aus der innern Beschaffenheit des wollenden Subjektes hervorgehen; schließt die Wahlfreiheit selbst diese innnere Nöthigung von sich aus, und bildet auf diese Weise den strengen Gegensatz zu aller Nothwendigkeit. Mit dem Begriff der äußern Freiheit verträgt es sich recht wohl, daß diese Bestimmungen des Willens einer absoluten Nothwendigkeit unterworfen sind, wenn diese nur keine äußere ist. Der Begriff der innern Freiheit, der Wahlfreiheit, hingegen verträgt nun und nimmermehr ein Abhängigsein von einer absoluten Nothwendigkeit, mag diese auch noch so innerlich ihren determinirenden Einfluß geltend machen; der wahlfreie Wille ist lediglich nur von sich abhängig; von dem wahlfreien Willen gilt Lessings bekannter Ausspruch: „„Kein Mensch muß müssen."“

In dieser Stelle verwechselt der Verf. die äußere Freiheit, die besteht lediglich in der Unabhängigkeit von allem Andern, was ein Wesen nicht selbst ist, mit der in der vorkantischen Philosophie vorkommenden libertas a coactione. Unter dieser libertas versteht derselbe die bloße Ausschließung alles äußeren Zwanges, womit aber innerer Zwang wohl bestehen kann und auch wirklich besteht. Es erhellet dieses sowohl aus der Beschreibung dieser Freiheit, als auch daraus, daß er bei der Erörterung der innern Freiheit sagt, daß der Begriff der Spontaneität zwar jeden äußern Zwang ausschließt, nicht aber die innere Nöthigung (necessitas). Diese Fassung der libertas a coactione ist unrichtig. Durch dieselbe wollten die alten Metaphysiker nicht so sehr allen äußern, als vielmehr allen innern Zwang ausschließen. Obgleich das mit dieser Freiheit begabte Wesen nicht anders handeln könne, als es handele, so handele es doch immer frei, durch eigene

Bestimmung seiner Selbst. Denn so sagt Horvath in seiner institut. log. et metaphys. (ed. 6ta) p. 271: **Libertas a coactione** est facultas ex inclinatione, determinationeque propria quidpiam agendi, quia agens ulla vi propensioni suae voluntatis contraria ad agendum adigatur. Hac libertate amant Beati Deum in coelis; etsi enim illum non amare non possunt, sponte tamen et libertissime amant. **Libertas a necessitate**, quae etiam **libertas indifferentiae**, item **liberum arbitrium** dici solet, est facultas, vi cuius positis omnibus ad agendum requisitis potest actio poni, vel omitti, aut etiam actio contraria exerceri.

Endlich noch eine Stelle, welche geeignet ist zu zeigen, wie klar und deutlich der Verfasser die ethischen Grundsätze durchschaut hat. Dieselbe bezieht sich auf das Verhältniß des Gewissens zur gesetzgebenden Thätigkeit im Menschen überhaupt, zur praktischen Vernunft, von unserm Verfasser nach dem Vorgange mehrerer Scholastiker, unter andern des Thomas von Aquin, dem auch Ligorio gefolgt ist, mit Synteresis (συντήρησις) bezeichnet, und lautet S. 96: „Die **primitive** Aufgabe des Gewissens ist keine andere, als das zu sein, was die Schule Synteresis nennt, nämlich das festhaltende und aufbewahrende Organ für die sittlichen Grundprinzipien, das treue, stets wache Bewußtsein der göttlichen Gesetzesbestimmungen. Aus diesem heraus entwickelt sich die **secundäre** Funktion des Gewissens, indem es das allgemeine Gesetz **individualisirt** und bestimmt, was in einem vorliegenden, concreten Falleerlaubt, oder nicht erlaubt ist. Das objektive Gesetz beschränkt sich auf die Bestimmung der allgemeinen sittlichen Aufgaben; es reicht nicht bis zur individuellen Handlung herab und bestimmt nicht, was für die einzelnen Fälle und die besondern Verhältnisse des persönlichen Daseins sittliche Aufgabe ist. **Hier** ist nun, wo die gesetzgebende Thätigkeit des Gewissens eintritt und vermittels des in ihm lebendig waltenden Geistes des Gesetzes die gesammte konkrete Wirklichkeit umfaßt. So wenig herrscht zwischen

dem objektiven Gesetz und dem Gewissensgesetz irgend ein Zwiespalt, daß vielmehr beide mit ihren Funktionen lebendig in einander eingreifen und sich gegenseitig bedingen. Durch die bildende, lebendige Thätigkeit des Gewissens wird das objektive Gesetz erst das, was es werden muß, wenn es anders in ein persönliches Leben eingehen und die konkrete Lebenswirklichkeit allseitig durchdringen soll. So zeigt sich das nothwendige Bedürfniß einer Selbstgesetzgebung, wie sie der Mensch in seinem Gewissen ausübt, und es liegt am Tage, daß das Gewissen eine Lücke ausfüllt, eine Lücke dadurch entstanden, das daß objektive Gesetz die sittliche Möglichkeit nicht erschöpft und dies auch nicht könnte, ohne den Menschen aller sittlichen Selbstständigkeit zu berauben und zur bloßen Gesetzesmaschine zu machen. Es ist darum ein ebenso tiefer, als schöner Ausspruch, den ein geistreicher Denker gethan, indem er das substantiale Gewissen (συντήρησις) den Stellvertreter Gottes auf Erden, das erscheinende oder individuelle Gewissen (conscientia im Sinne der Schule) den eingeborenen Mittler jedes Menschen nannte und bemerkte, daß das Gewissen der Menschen eigenstes Wesen in voller Verklärung, der himmlische Urmensch, und daß im Gewissen sich offenbare die heilige Eigenthümlichkeit, das unmittelbare Schaffen der Persönlichkeit".

Das Bisherige möge genügen zur Bezeichnung des wissenschaftlichen und praktischen Werthes des vorliegenden Systemes der Moraltheologie. — Druck, Papier, Ausstattung machen der Verlagshandlung alle Ehre.

Zusätze und Berichtigungen zu der Schrift „der deutsche Choralgesang der katholischen Kirche von Fr. Bollens" und zu der Rezension derselben im 81. Hefte dieser Zeitschrift.[1]

---

1) Die hier abgedruckte Gegenrezension: Zusätze und Berichtigungen zu

Im 81. Hefte dieser Zeitschr. ist über das genannte Werkchen von Bollens eine Rezension mitgetheilt. Auf eine ins Specielle gehende Critik läßt sich Recensent freilich nicht ein, sondern referirt hauptsächlich nur über den Inhalt; jedoch spricht er im Allgemeinen ein sehr belobendes Urtheil darüber aus, und sagt unter Anderm: Mit dankbarer Anerkennung begrüßen wir darum vorgenannte, in edler Begeisterung, mit vielem Fleiße und anerkennenswerther Sachkenntniß verfaßte Schrift. Wir sind mit diesem Urtheil nicht ganz einverstanden und erlauben uns daher, einige Zusätze und Berichtigungen zu dieser Schrift wie zu deren Rezension in dem genannten Hefte hiermit nachzuliefern.

Fürs erste muß über das Werkchen im Allgemeinen gesagt werden, daß eine geordnete, ruhige und zusammenhangende Darstellung, wie sich für eine Schrift, die auf Wissenschaftlichkeit scheint Anspruch machen zu wollen, doch geziemt, in demselben nicht herrscht. Herr Bollens mischt dahin Gehöriges und Fremdartiges, Aberwitz und Ernst, ältere und neuere Zeiten betreffendes bunt durcheinander. Wer einige Blätter in seiner Schrift lies't, wird diese Rüge sofort bestätigt finden. Beispielshalber verweisen wir nur auf S. 24, 38, 44, 59, 66, 67, 70 u. s. w. Das in continuum scheint er sich ganz besonders bemerkt zu haben; so heißt es gleich S. 3: „Jede Confession prägt ihrem Gesange ihren Charakter auf; dies wird weiterhin näher gezeigt werden." — S. 7: „Ueber die Nothwendigkeit einer allgemeinen, unveränderlichen Kirchensprache soll weiter unten noch eine merkwürdige Aeußerung des Herrn Wackernagel angeführt werden." — S. 37: „Wie arg die Melodie verstümmelt und verdreht ist, muß die Vergleichung mit

---

der Schrift von Bollens ist uns von guter Hand zugekommen. Wir dürfen im Interesse der Wahrheit und Unparteilichkeit dieser Bemerkungen die Aufnahme nicht versagen.

D. R.

dem Originale lehren. Dieses nur vorläufig. Von der außerordentlichen Fertigkeit der Reformatoren, Verse zu fabriziren .... werden wir hernach mehr Beweise beibringen. Man klagt heut zu Tage oft darüber, daß die Werke unserer Componisten häufig nichts als Reminiscenzen aus älteren Werken, oft nur Plagiate seien; wir werden aber zeigen, daß der protestantische Kirchengesang ursprünglich fast nichts, als eine Reminiscenz oder ein Plagiat aus der katholischen Kirche war. Die Herren C. v. Winterfeld, Ph. Wackernagel rc. werden gebeten, sich vor der Hand noch ein wenig zu gedulden.“ — Und so an manchen Stellen. Wenn dann hernach nur was Ordentliches zu Tage käme, so könnte man sich noch zufrieden geben; aber man wird nur erinnert an die bekannte Fabel vom Vogel Strauß: Paßt auf, gleich flieg' ich. „Mit vielem Fleiße und anerkennenswerther Sachkenntniß verfaßt“ nennt Recensent diese Schrift. Wer mit dem hier behandelten Gegenstande und der einschlägichen Litteratur weniger vertraut ist, auf den mag der Verfasser allerdings den Eindruck einer außerordentlichen Gelehrsamkeit machen; wer aber weiß, welche Vorarbeiten Herr Bollens auf diesem Gebiete vorfand, wer mit dem bereits Bekannten das von ihm Gelieferte vergleicht, der wird bald sehen, wie leicht dem Herrn Bollens dieser Fleiß und diese Sachkenntniß geworden sind. Neues hat er auch gar nichts zu Tage gefördert. Namentlich ist der I. Theil (Geschichte des deutschen katholischen Kirchengesanges) nur eine Compilation fremder Schriften, und besonders der Bücher von Dr. H. Hoffmann (Geschichte des deutschen Kirchenliedes bis auf Luthers Zeit. Bresl. 1832.), Dr. K. E. P. Wackernagel (Deutsches Kirchenlied. Stuttg. 1841.) und Dr. B. Hölscher (das Deutsche Kirchenlied vor der Reformation. Münst. 1848.) Gegen beide erstere, Protestanten, polemisirt er und nennt sie somit häufig; das Werkchen von Letzterem aber erwähnt er mit keiner Sylbe, obschon er namentlich auch dieses gut benutzt hat. So ist das S. 5—8 über die Ausbildung der lateinischen Kirchen-

sprache Mitgetheilte nur ein Auszug aus §. 1—8 des Buches von Hölscher. Die Lieder Unsar trohtin S. 10, Got thir eigenhaf ist S. 11 sind nach Hölsch. citirt, wie man aus den beigefügten Bemerkungen und worterklärenden Noten ersieht, welche genau mit denen von Hölscher übereinstimmen. So bemerkt Herr Hölscher zu dem ersten Liede S. 46: „Der Inhalt und die Form dieses Liedes, namentlich der Refrain Kyr. el. zeugen für seine kirchliche Bestimmung, und daß es auch wirklich gesungen sei, beweisen die dem alten Manuscripte beigefügten Neumen oder Tonzeichen.“ Herr Bollens sagt: „Form und Inhalt dieses Liedes, namentlich aber die Neumen (Tonzeichen), die der alten Handschrift beigefügt sein sollen, sprechen für die kirchliche Bestimmung dieses Lobgesanges.“ Man bemerke hierbei zugleich die Gedankenlosigkeit, womit Hr. B. excerpirt; er macht es nicht wie andere, die den nämlichen Gedanken durch einen kürzeren Ausdruck wiedergeben, sondern er verkürzt den Satz nur durch beliebige Auslassung einiger Wörter. Fürs erste, wenn er das Vorhandensein der Neumen bezweifelt, wie paßt dann das namentlich? Ein Grund, den ich bezweifele, bestärkt meine Meinung nicht. Und dann, wie können die Neumen für die kirchliche Bestimmung sprechen? Dies könnte Herr Bollens nur dann sagen, wen er aus den Neumen den kirchlichen Charakter der Melodie könnte. Und drittens, worauf es Herrn Bollens besonders hätte ankommen sollen, ist nicht allein die kirchliche Bestimmung, sondern der gottesdienstliche Gebrauch des Liedes. — Auf derselben Seite spricht Herr Bollens von einem deutschen Liede auf den h. Gallus. Da hat er wieder Hölscher vor Augen gehabt; er citirt ganz genau die nämlichen Gewährsmänner, wie dieser, nur hat er sich abermals etwas verthan. Hölscher sagt nämlich, Gerbert und Canisius hätten d a r g e t h a n, daß das Volk dieses Lied gesungen hätte; daraus macht Herr Bollens: Gerbert und Canisius hätten das b e r i c h t e t. Wer b e r i c h t e t denn etwas, was viele Jahrhunderte vor ihm geschehen ist? Mit dem D a r t h u n d. i. Beweisen, ist

es etwas ganz anderes. In ähnlicher Weise sagt er S. 35: „Das hohe Alter des vorstehenden Liedes (nämlich In dulci iubilo, aus dem 12. oder 13. Jahrh.) bezeugt unter andern Fink in der Vorrede zum Coburgischen Gesangbuche." So sind ferner die Lieder Herre Got S. 32 und Bis gegrüsot S. 33 aus Hölscher entnommen, was daraus erhellet, daß Bollens grade nur die Strophen mittheilt, welche Hölscher von diesen Liedern aufgenommen hat. — Zu dem Liede In Gotles namen varen wir bemerkt Herr Hölscher: „Gottfried von Straßburg (um 1210) erwähnt in seinem Tristan schon dieses Gesanges, wie auch andere Schriftsteller des 13. Jahrh.; die dritte Strophe deutet an, daß das Lied besonders bei Wanderungen nach dem gelobten Lande gesungen wurde, was alte Reiseberichte auch ausdrücklich bezeugen. Im 16. und 17. Jahrh. brauchte man es noch in der Kreuzwoche, bei den Bittgängen durch die Felder, wie Georg Witzel in seinem Psalter Ecclesiast., nach dem es hier mitgetheilt ist, erwähnt. Den Umständen gemäß wurde das Lied verschiedentlich variirt, z. B.

In Gottes Namen fahren wir
Und sind in diesem Schiffe hier —
Und sind in diesem Hafen hier u. s. w.

In einem alten evangelischen Gesangbuche (von 1581) finde ich es mit alterthümlicher Handschrift plattdeutsch: Ein christlich gebedt der Huiß und andere gebeue op böhrenden. Im namen dyn op böhren wy rc. rc." Herr Bollens bemerkt dazu also: „Gottfried von Straßburg erwähnt dieses Gesanges schon (um 1210) in seinem Tristan; andere Schriftsteller des 13. Jahrh. sprechen von ihm als einem allgemein bekannten Liede, und es diente sowohl zu Wallfahrten nach Jerusalem, als bei anderen Bittgängen und Prozessionen. Er war selbst noch in den späteren Jahrhunderten so beliebt, daß er für besondere Anlässe, für Seereisen, Bauten rc. passend umgeändert, selbst in die plattdeutsche Sprache übertragen wurde."

Es mag dieses genügen, um zu zeigen, daß Herr Bollens auch das Büchelchen von Dr. Hölscher wohl gekannt und benutzt hat. Es ist also nicht schön, daß er, da er andere Autoren wenigstens bisweilen so sorgfältig citirt, diesen so gänzlich ignorirt!

Jedoch, wenn nun auch Herr Bollens keine neue Resultate liefert und er nur geschöpft hat aus den Werken verschiedener Vorarbeiter, so könnte trotzdem seine Schrift sehr werthvoll und nutzbar sein; er könnte durch eine umsichtige Behandlung des gelieferten Materials, durch gediegenes, berichtigendes Urtheil, durch Vorzüge der Darstellung der katholischen Sache einen wesentlichen Dienst geleistet und unsere Litteratur um einen schätzbaren Beitrag bereichert haben. Aber auch das ist nicht der Fall. Auf die Mängel der Darstellung ist schon oben hingewiesen. Das ist jedoch das wenigste; Herr Bollens ist aber nicht zuverlässig, und das ist schlimm. Er sucht seine Führer immer zu überbiethen; was a n d e r e bloß vermuthen, das sieht er ganz klar; was andere mühsam suchen und nur höchst sparsam finden, das erblickt er auf der Stelle haufenweise, und da kann es dann nicht fehlen, daß das Sprichwort qui nimium probat, nihil probat bei ihm oft ganz an der Stelle ist. So sagt Herr Hölscher z. B. in der genannten Schrift: Ist doch jetzt schon e i n „Wörterbuch zu Luthers Bibelübersetzung . . . . von Dr. Fr. Ad. Beck. Siegen in der Friedrichschen Buchhandlung" erschienen. Herr Bollens aber macht daraus S. 7 „in Folge eben dieses Bedürfnisses haben schon zu Luthers Bibelübersetzung erklärende W ö r t e r b ü c h e r herausgegeben werden müssen, wie z. B. „Wörterbuch zu Luthers Bibelübersetzung . . . . von Dr. Fr. Ad. Beck. Siegen." Ich wette darauf, daß Herr B., um diesen Plural zu rechtfertigen, auch nicht einmal ein z w e i t e s namhaft machen kann. — Herr Hölscher theilt einige Lieder von Minnesängern mit und sagt dazu S. 51, weil Inhalt und Form, Vers- und Strophenbau derselben ganz einfach und volksthümlich seien, so hätten sie sich zum allgemeinen Gesange wohl geeignet und s c h i e n e n auch wirklich in Gebrauch

gewesen zu sein. Selbst das, was Herr Hölscher hier nur als eine Meinung aufstellt, beruht auf schwachen Füßen; aber Herr B., welcher S. 32 dieselben Lieder mittheilt, nennt sie gleich Gesänge, die sehr weit verbreitet wurden. An solchen Kleinigkeiten könnten wir noch viele Beweise aufstellen, wie wenig strenge es Herr B. mit seinen Behauptungen nimmt. Wirklich ins Großartige gehen aber diese Uebertreibungen bei seinen Angaben der Zahl deutscher Kirchenlieder. Er macht gar keinen Unterschied zwischen geistlichem Liede und Kirchenlied. Diese Unterscheidung ist aber in der Geschichte des deutschen Kirchenliedes durchaus zu machen, wenngleich sie so selten beobachtet wird. Ist denn Alles das, was mal über Gott und göttliche Dinge in Vers und Reim gebracht, selbst geschrieben und gedruckt ist, gleich ein Kirchenlied? Und wenn es auch seinem Charakter nach dazu paßt, läßt sich aus dem bloßen Vorhandensein eines Liedes in der Litteratur auch schon auf den Gebrauch desselben beim Gottesdienste schließen, wenn sich nicht noch andere Zeugnisse dafür beibringen lassen? Ich meine, der Gebrauch deutscher Lieder von Seiten des Volkes beim Gottesdienste ist es allein, worum es sich hier handelt; über das Vorhandensein von geistlichen und religiösen Dichtungen in deutscher Sprache vor der Reformation wird nicht gestritten. Nun höre man aber, wie Herr B. zu dem Reichthum seiner Kirchenlieder kommt! S. 11 führt er 6 Gattungen von Liedern an, welche keine Kirchenlieder sind, wovon sogar 4 Arten von der Kirche verboten waren: Und dann sagt er S. 13: „Wenn nun schon die Capitularien und Conciliarbeschlüsse der damaligen Zeit 6 Gattungen von Liedern unterschieden, und Verordnungen im Betreff derselben erlassen, so kann der Liederreichthum nicht ganz unbedeutend gewesen sein, (Wird zugegeben!) und namentlich muß das geistliche Lied schon manche erfreuliche Blüthen getrieben haben. (Soll geistliches Lied soviel heißen als religiöse Dichtungen, so geben wir auch dieses zu, aber nicht als eine Folgerung aus jenen Verord-

nungen.) Die Prozessionen und sonstigen Bittgänge boten vielfache Gelegenheit dar, die deutschen Kirchenlieder anzuwenden. Dahin gehören besonders die Litaneien und die Lieder auf die h. Jungfrau und auf andere Heilige." Alles recht gut, aber woher kommen nun auf einmal die Kirchenlieder? Wo sind sie? — Dann theilt er mit eine gereimte Uebersetzung von dem Kirchengebet Deus cui proprium est misereri semper et parcere, und fährt alsbald fort: „Außer diesen Originalliedern (!) wurden auch die in der Kirche üblichen Hymnen und Gebete übersetzt und dem Volke in die Hände gegeben." Uebersetzt wurden allerdings, zwar nicht die, wohl aber mehrere Hymnen und Orationen, aber dem Volke in die Hände gegeben! woher weiß Herr Bollens das? — Nun, für sich selbst macht doch einer keine Uebersetzungen! — Nein, in der Regel nicht; aber warum dann gleich dem Volke in die Hand gegeben? und wozu dann? zum Singen? — Freilich, Herr Bollens weiß ja selbst noch über die Melodien dieser Lieder (S. 15) etwas zu sagen: „sie sind entweder verloren gegangen oder auf andere Lieder übertragen worden, und mit diesen vielleicht bis auf unsere Zeit gekommen. Auf jeden Fall sind sie von dem gregorianischen Gesange nicht weseptlich verschieden gewesen." — Lautet das nicht, beiläufig bemerkt, als ob man sagte: die Schlüsse des Herrn B. sind von der Logik nicht wesentlich verschieden? S. 23 sagt er: „Noch eine große Zahl anderer Lieder (vorher sind die beiden Kirchenlieder Christ ist erstanden und Nun bitten wir den heiligen Geist angegeben und 4 Lieder von Minnesängern) ist uns theils vollständig, wie z. B. der Lobgesang auf den h. Anno (den rechnet also B. zu den Kirchenliedern!!), theils fragmentarisch; theils mit, und theils ohne Melodien aus jener Zeit vererbt worden."

S. 28 „So wie das religiöse Leben in reicher Fülle aus dem vorigen Jahrh. in dieses überging, so auch die Gesangeslust. Daher sehen wir hier fortwährend die Zahl der Kirchenlieder sich bedeutend vermehren."

S. 46 „Zu dem vorhandenen Liederschatze wurden noch sehr viele neue Lieder hinzugefügt.“

So häuft sich von Jahrhundert zu Jahrhundert die Masse der Kirchenlieder ins Unglaubliche. Freilich, was Herr Bollens uns davon wirklich mittheilt, ist äußerst wenig, aber wozu auch mehr? Es würde „zu weitläufig werden“ und die Gesänge Regina Coeli, Lauda Sion, Adoro te, Stabat mater, Dies irae mit ihren vollständig ausgeschriebenen verschiedenen Melodien und neuen Uebersetzungen daneben füllen als durchaus und allgemein bekannte Sachen die Lücken vollständig aus. Kein Wunder also, wenn die 5. Periode, von 1400 bis 1524 wiederum so äußerst fruchtbar ist an deutschen Kirchenliedern; „ihre Zahl wächst so an, daß man starke Bände damit füllen könnte.“ Dürfen wir uns erlauben, Herrn B. einen Vorschlag zu machen, so unterziehe er sich doch der Mühe, diese bändereiche Sammlung von Kirchenliedern aus der Zeit herauszugeben, er könnte damit wirklich sein Glück machen.

S. 35 sagt er: „An diesem wie an allen alten Liedern kann man sich die Ueberzeugung verschaffen, wie innig Text und Melodie zusammenhängen, in einander verschmolzen sind, wie Leib und Seele, und eins von dem andern nicht getrennt werden kann.“ Wenn man dabei aber bedenkt, wie von unseren Tagen hinauf bis in die älteren Zeiten beliebte Melodien verschiedentlich zu manchen Liedern gebraucht, wie besonders in dem Zeitalter der Reformation und schon vorher sogar manche Melodien von weltlichen Liedern zu Kirchenliedern benutzt worden und noch jetzt gebräuchlich sind, so kann man diese Bemerkung nur als eine leere Redensart bezeichnen.

S. 122 heißt es: „Dies Credo hat nur wenige von der Kirche sanctionirte Melodien.“ Auch dieses wenige ist noch zu viel; es gibt nur Ein Credo von der Kirche sanctionirt, nicht allein für den Glauben, sondern auch für den (gregorianischen) Gesang.

S. 91 u. f. will er die bekanntesten katholischen Ge-

sangbücher nach 1524 aufführen; dahin zählt er zuerst Hymni ecclesiastici etc. Franc. 1548. Dabei ist zu bemerken, daß dieses Buch erstens kein katholisches, und zweitens nicht 1548, sondern 1550 gedruckt ist. Ferner: Obsequiale vel liber Agendorum. Ingolsd. 1570. Wie kann man eine Agende zu deutschen Gesangbüchern rechnen! — Ferner: Teutsche kathol. Messen von Rutger Edingius. Cöln 1572. Wir kennen dieses Buch nicht, es ist aber sicherlich kein Volks-Gesangbuch; denn deutsche Meß-Gesänge, wie wir jetzt haben, kannte man damals noch nicht. Die Psalmen Davids von C. Ulenberg und die kath. Sonn- und Feiertägl. Evangelien und Episteln in Reimen verfaßt, Würzb. 1656 sind offenbar auch nicht zu den Gesangbüchern zu rechnen. Auch der Psalter ecclesiast. v. G. Witzel ist kein vollständiges Gesangbuch, worin die Lieder der alten Kirche gesammelt wären, wie B. S. 141 sagt, sondern eine Art Handpostille, worin zerstreut einige Lieder vorkommen. Noch weniger ist der Hortulus animae ein Gesangbuch, sondern ein Gebetbuch.

Wir sind es überdrüssig, einzelne Unrichtigkeiten weiter nachzuweisen, geben aber die Versicherung, daß das Buch noch zu vielen andern Ausstellungen Anlaß darbietet. Nur eine Bemerkung wollen wir zum Schlusse noch machen: S. 69 sagt Herr Bollens: „die kathol. Kirche hat nie, wie hernach gezeigt werden wird, von Häretikern Lieder angenommen." Diesen Beweis scheint er S. 89 u. f. führen zu wollen; er citirt da nämlich einige kirchliche Verordnungen, worin es verboten wird, Cantilenae vulgares, quae non sunt catholice confectae — und cantilenae haereticorum in der Kirche zu singen. Wenn man die Hermeneutik strenge handhaben wollte, so folgt aus diesen Verordnungen noch nicht, daß die Kirche verboten hat, Lieder, die von Häretikern gemacht sind, zu singen. Cantilenae non catholice confectae können auch von Katholiken sein, und sind leider genug von Katholiken gemacht; und der Ausdruck cantilenae haereticorum kann ebenso mehr auf den ketzerischen Inhalt

als den Ursprung gedeutet werden. Indessen, wir geben dem Verf. Recht, einzelne Bischöfe und Synoden haben verboten, Lieder von Akatholiken verfaßt, beim Gottesdienste zu gebrauchen. Aber sind diese Verordnungen befolgt worden? Sollte Herr Bollens wirklich der Ansicht sein, daß nie Lieder von Häretikern in die Kirche Eingang gefunden haben? Wir glauben es kaum. Von älteren Kirchenliedern, welche sich sowohl bei Protestanten als Katholiken finden, läßt es sich oft nicht ausmachen, von was für einem Verfasser sie sind; daß sich aber von neueren protestantischen Dichtern, namentlich von Gellert, Klopstock, J. A. Cramer, Jacobi u. s. w., selbst von Hölty und Göthe in vielen katholischen, selbst von kirchlichen Behörden besorgten Gesangbüchern Lieder finden, ist faktisch. Die Sache ist so bekannt, daß wir uns jedes weiteren Nachweises überheben zu können glauben.

Katechismen-Schau, mit besonderer Rücksicht auf den historischen Katechismus von dem Landpfarrer Wilhelmus, Crefeld 1851. Verlag von C. Gehrig & Comp. so wie auf die Gestaltung künftiger Katechismen.[1]

Mancherlei Klagen und Wünsche sind bekanntlich über unsere Katechismen von Zeit zu Zeit laut geworden. Daß dieselben nicht unberechtigt waren, davon mag Jeder sich bald überzeugen, der nur einige Katechismen der vorletzten Jahzehnde zur Hand nehmen und mit den übrigen Schulbüchern vergleichen will. Während letztere den Anforderun-

1) Wir erwarten seit längerer Zeit eine Beurtheilung der bedeutendsten neuesten Leistungen auf dem Gebiete der Katechetik und hoffen bald im Stande zu sein dieselbe zu veröffentlichen.

D. R.

gen der Zeit entsprechend verbessert worden, erschienen unsere Katechismen leider noch lange in ihrem frühern, kümmerlichen Gewande. Ein Umstand, der gewiß auch nicht wenig beigetragen, die Gemüther gegen die katholische Wahrheit gleichgültig zu machen. Wir wollen es uns nun nicht verhehlen, daß die Schwierigkeit, welche die Verbesserung des Katechismus darbietet, die Hauptursache dieser traurigen Erscheinung war: dennoch hätte der Versuch gemacht werden sollen. Und, Dank den würdigen Männern, wie Overberg und Felbiger, wurde er, wenn auch nur selten gemacht. Indeß diese Versuche, wie achtenswerth an sich, waren für die Dauer um so weniger genügend, als die formelle Bildung im steten Fortschreiten begriffen war. Bald haben freilich noch Andere sich an das Unternehmen gewagt, aber ihre Bemühungen haben sich nur wenig Anerkennung verschaffen können. Erst den Bemühungen eines Gruber und Hirscher ist es gelungen, der Katechismus-Litteratur eine angemessene Umgestaltung zu geben. Mag man auch noch so viel an Hirschers Arbeit auszustellen haben; soviel ist gewiß, daß derselbe, was Noth that, vor allen getroffen, wenn auch die Form seines Katechismus leichter sein sollte. Gerade darum aber hat er auch sofort Nachahmer gefunden, die das Mangelhafte bei Hirscher zu verbessern suchten. Und zu diesen gehört auch unser vorliegender historischer Katechismus. Der Verfasser hat sich in dem Vorwort dahin ausgesprochen, daß sein Bestreben ganz auf strengen, inneren Zusammenhang, Gründlichkeit und Kürze gerichtet gewesen, und wir müssen gestehen, seine Bemühungen sind nicht fruchtlos gewesen, er hat einen recht brauchbaren, gründlichen, Herz und Verstand in gleicher Weise befriedigenden Katechismus geliefert. Und derselbe hat das Verdienst, die gute Sache in mehr als einer Beziehung gefördert zu haben. Schon die Eintheilung in vier Hauptstücke, von denen der erste von Gott und seinen Werken, der zweite von dem Erlöser, der dritte vom h. Geiste und seinem Walten in der Kirche, und der letzte vom Weltgerichte handelt, muß als höchst gelungen angesehen werden.

Als besondere Eigenthümlichkeit aber ist es zu betrachten, daß der Verfasser der biblischen Geschichte eine reichhaltigere Aufnahme gewährt und zugleich die Kirchengeschichte nicht nur mit aufgenommen, sondern derselben auch die rechte Beziehung gegeben. Während Andere die Kirchengeschichte bloß als Anhang hingestellt haben, findet sich dieselbe hier als besonderes Glied mit eingereihet, theils zum Zweck der Erbauung, theils der Erläuterung, Nachweisung und Begründung. Auch dies wollen wir nicht unbemerkt lassen, daß der Verfasser sehr wohl gethan hat, so reichhaltig und dabei mit sorglicher Auswahl, Schriftstellen beizufügen, nur hätten wir gewünscht, er hätte nicht mehrere zu verschiedenem Inhalte folgen lassen, wodurch bisweilen die betreffende Beziehung nicht sogleich erkannt wird. Diese Andeutungen möchten genügen, die Aufmerksamkeit einer verdienstvollen Arbeit zuzuwenden, welche schon vorlängst in der Linzer Monatsschrift rühmliche Anerkennung gefunden hat. Nur die Bemerkung wollen wir noch hinzufügen, daß der in Rede stehende Katechismus eigentlich für die oberen Klassen der Elementarschulen bestimmt ist, aber zugleich ganz vorzüglich geeignet ist, als Handbuch in den untern Klassen der Gymnasien und auf höheren Schulen gebraucht zu werden, womit denn zugleich ein längst gefühltes Bedürfniß befriedigt worden.

Wenden wir jetzt noch kurz unsern Blick auf die künftige Gestaltung unserer Katechismen; so steht wohl unstreitig die Frage oben an: ob es besser sei, gleich unserm Katechismus, den geschichtlichen Offenbarungsgang der Anordnung zu Grunde zu legen, oder ob man die ältere Eintheilung nach Glaube, Hoffnung und Liebe u. s. w. wieder aufnehmen solle.

Wir unsererseits glauben uns entschieden für die erstere Anordnung aussprechen zu müssen, und zwar schon aus dem Grunde, weil sie die naturgemäße und bei Weitem fruchtbringendere ist. Es ist uns freilich nicht verborgen, daß die Vertheidiger der letztern Eintheilung große Authoritäten für sich anzurufen pflegen, wie den h. Augustinus und den römischen

Katechismus. Allein dies geschieht unseres Dafürhaltens nicht ganz mit Recht, weil man dabei den großen Unterschied der Verhältnisse von damals und jetzt ganz unbeachtet läßt. Denn ein Anderes ist es doch wahrlich, wenn man auf einen blos mündlichen Unterricht angewiesen ist, ein Anderes, wenn jeder Zuhörer einen gedruckten Katechismus zur Hand nehmen kann.

In dem ersten Falle befand man sich aber zur Zeit des h. Augustin und auch großentheils noch zur Zeit, wo der römische Katechismus seine Entstehung fand. Zwar fehlte es in der letztgenannten Zeit an gedruckten Büchern nicht, aber die große Mehrzahl war des Lesens unkundig, und der römische Katechismus selbst war kein Katechismus in unserm Sinne, sondern war Handbuch für die Seelsorger.

Unter diesen Umständen war freilich gerathen, ja durchaus nothwendig, den Unterricht möglichst zusammen zu halten und an bekannte Formulare anzuschließen, weil das Gehörte sich sonst gar zu leicht verwischt hätte. Und es verdient daher dankbare Anerkennung, wenn die Seelsorger geradezu darauf angewiesen wurden. Uebrigens war auch in dem Zustande der damaligen Theologie dafür noch ein besonderer Grund gelegen. Wir aber befinden uns in ganz anderer Lage. Hieß es damals: Schließt euch recht eng an die bekannten Formeln an, so sollte es jetzt heißen: Schließt euch aufs Engste an euern Katechismus an, damit euer Unterricht haften bleibe. Wie vordem die bekannten Formeln, so sind jetzt die Katechismen die Träger des ganzen, gewiß viel umfassendern und gründlichern Unterrichtes. Nur für die Volkskatechese oder solchen Kindern gegenüber, die nicht zu lesen verständen, wäre die Grundlage des römischen Katechismus an ihrer Stelle. Indessen wolle man nicht übersehen, daß auch bei einer andern Anordnung der Vortheil, daß der Unterricht sich an bekannte Formeln anlehne, nicht weniger sich finde, weil eben Glaube, Hoffnung, Liebe, Gebote, Sakramente u. s. w. als untergeordnete Glieder vorkommen, während man andererseits nicht von unnatürlichen Fesseln beengt

ist. Da braucht man nicht erst eine Art Katechismus dem eigentlichen Katechismus vorher zu schicken, wie in neuester Zeit von Einigen geschehen; da braucht man nicht oft weit auszuholen und vorzugreifen, um verstanden zu werden. Alles hat da seinen Platz, das Folgende findet im Vorhergehenden seine Einleitung, Erklärung und Begründung. Wo z. B. die hochmüthige Trennung von Gott an ihrem Platze vorgetragen ist, da begreift sich in der Folge die Nothwendigkeit des demüthigen Glaubens, um wieder zur Vereinigung mit Gott zu gelangen gleichsam von selbst. Wie ganz anders, wenn man mit dem Glauben beginnt, abgesehen von alledem, was das Verständniß des christlichen Glaubens sonst noch voraussetzt.

Ob diese Andeutungen dazu beitragen werden, die Kräfte, welche bisher auf verschiedenen Wegen auseinander gehen, zu vereinigen, weiß ich nicht, doch das weiß ich, daß wir einem vollendeten Katechismus vergebens entgegen sehen, so lang man es verschmäht, auf dem Grunde zu bauen, von Gott selbst gelegt.

Geistlicher Blumenstrauß aus christlichen Dichtergärten den Freunden h. Poesie dargeboten, von Melchior von Diepenbrock. Zweite vermehrte Auflage. Sulzbach von Seidel'sche Buchhandlung 1852.

Der geistliche Blumenstrauß, welcher 1829 zuerst ausgegeben, erscheint hier mit manchen frischen Blumen und Blättern vermehrt. Zu den letztern rechnen wir die dankerfüllte „Erinnerung an Sailer", dem auch diese neue Auflage wieder gewidmet ist, und mehrere historisch-kritische Anmerkungen. In einer der letztern, S. 355 wird die Frage besprochen, welche wir in dem vorigen Hefte bei Anzeige der Werke des h. Franz von Assisi behandelt haben, ob die diesem h. Or-

densstifter zugeschriebenen geistlichen Gesänge denselben wirklich zum Verfasser haben, und diese Frage wird entschieden verneint. In der Zugabe geistlicher Lieder von andern deutschen Sängern, welche in der frühern Ausgabe ohne Namen des Verfassers aufgenommen waren, lernen wir in der neuen Auflage, was ohnehin kein Geheimniß mehr war, die Namen der Verfasser kennen, nämlich Eduard von Schenk, Luise Hensel und Clemens Brentano. Die Zahl der geistlichen Lieder von Luise Hensel ist um einige neue vermehrt worden, und im Texte der früher mitgetheilten sind einige wenige Veränderungen vorgenommen worden. Die Lieder dieser Dichterin gehören unstreitig zu dem Sinnigsten und Besten, was in der neuern Zeit auf diesem Gebiete in Deutschland ist geleistet worden. Von Clemens Brentano, dessen Werke jetzt gesammelt erscheinen, finden sich zwei Lieder in diesem Blumenstrauße. Es spricht sich überhaupt in den Gedichten Clemens Brentano's eine dichterisch begabte Stimme aus, die aber nur gar zu häufig detonirt und daher außer Stande ist, jene Harmonie zwischen Idee und Ausdruck, zwischen Inhalt und Form herzustellen, welche eine Bedingung der Schönheit eines Gedichtes und eines Kunstwerkes überhaupt ist.

In den von Schenk'schen Gedichten, die in diesem Anhange mitgetheilt sind, vermißt man die Leichtigkeit der Behandlung, welche die Lieder der Hensel auszeichnen, und findet mehr Verstand in denselben als in der Dichtung gut ist.

Wenn wir diese Sammlung geistlicher Gedichte als eine Schrift von bleibendem Werthe empfehlen, so wird das Buch selbst den Beweis liefern, daß wir dieses aus keinen andern Gründen thun, als solchen, die in diesem Werkchen selbst gelegen sind.

Goldgrube, gezogen aus allen Kirchenvätern und berühmten Kirchenscribenten, worin viele tausende von Gleichnissen über die vornehmsten Glaubenswahrheiten vorkommen, von Engelbert Eligius Pichler, emerit. Prof. der Kirchengeschichte, jetzt Pfarrer in Mödritz. I. Band. Wien Mechitaristen-Buchhandlung 1852.

Wenn wir den langen Titel dieses Buches nicht ganz abschreiben, so geschieht es, damit der Titel hier nicht länger als unsere Anzeige erscheine. Jederman weiß, welchen Werth für Rede und Schrift gelungene Vergleichungen, Gleichnisse, Bilder &c. haben und eine Sammlung derselben über verschiedene einzelne Gegenstände der Kirchenlehre ist ein Gegenstand der eben so interessant als nützlich ist. Dem glücklichen Gedanken entspricht die Ausführung in diesem Buche nicht ganz; sollte sie demselben entsprechen, so müßten nicht blos die Werke der Kirchenväter und Kirchenschriftsteller, sondern auch die der neuern großen Redner z. B. Bossuet, Fenelon u. s. w. in den Kreis dieser Sammlung gezogen und dem Zwecke derselben dienstbar gemacht werden. Da die alten Kirchenscribenten in anderen Zeiten unter anderen Völkern lebten, so kamen manche Gleichnisse bei ihnen vor, die damals treffend waren, für unsere Zeit aber nicht verständlich, nicht anziehend und manchmal auch zu unschicklich sind. So z. B. wird nicht leicht ein Kanzelredner sich jetzt dazu verstehen, ein Bild, wie folgendes, zu gebrauchen: „Wasche das Bett deines Gewissens mit Thränen der Buße!" Abgesehen von diesen Mängeln enthält das Buch manche interessante Gleichnisse, Bilder und sprüchwörtliche Redensarten.

Instructio practica confessarii in compendium redacta. A. D. Francisco Zenner, Episcopo Sareptano, Archiepiscopi Viennensis vicario generali et capituli ecclesiae metropolitanae Vienn. praeposito. Editio quinta. Viennae sumt. Congreg. Mechitaristicae. 1851. S. 656. 8.

Die Theologen Oesterreichs haben den hervorragenden Standpunkt, den sie auf dem Gebiete der praktischen Theologie eingenommen, bis auf die neueste Zeit behauptet, und die vorliegende praktische Anleitung für Beichtväter schließt sich früheren gelungenen Leistungen würdig an. Dieses Buch, welches früher in diesen Blättern schon besprochen worden, ist zunächst den angehenden Beichtvätern gewidmet und fünf Auflagen geben Zeugniß von dessen Brauchbarkeit.

Die römischen Päpste oder Geschichte der Oberhäupter, welche von dem h. Petrus an bis auf Pius IX. regiert haben. Von Philipp Müller, Pfarrer und correspondirendem Mitglied der literarisch-kritischen Gesellschaft zum h. Paulus in Paris. 1. bis 8. Bd. Wien 1848—1852.

Eine kürzere Geschichte der Päpste die etwas mehr als eine bloße Skizze oder Nomenklatur wäre, würde für Deutschland ein sehr zweckmäßiges Unternehmen sein. Es scheint dem Verfasser dieser Gedanke anfangs vorgeschwebt zu haben, es ist ihm aber nicht gelungen, seine Darstellungen in die bezeichneten Gränzen einzuschließen. Denn die vorliegenden 8 Bände, jeder von 3—400 Seiten reichen blos bis auf Alexander II., welcher von 1061—1073 regierte. Hiernach müßte das Werk mindestens auf 14 Bände gebracht

werden, eine Bändezahl, welche nothwendig der Verbreitung desselben im Wege stehen muß. Abgesehen davon ist die Darstellung einfach und ohne gelehrte Prätensionen und die Behandlung des Stoffes anziehend und belehrend. Dem Werke würde es sehr von Nutzen sein, wenn der Verfasser das Manuscript einem sachverständigen Freunde vor dem Drucke zur Durchsicht übergeben wollte, damit Manches, was nicht strenge zur Sache gehört, weggestrichen würde, und wenn namentlich der Correctur der Eigennamen mehr Sorgfalt zugewendet würde, da nicht jeder Leser im Stande ist, diese, wie andere Druckfehler, selbst zu verbessern.

Exercitia spiritualia iuxta methodum S. Ignatii Loyolae a sacerdote societatis Iesu iam pridem exarata et edita. Nova editio sub auspiciis excellent. et reverendissimi Archiepiscopi Carthaginiensis, nuntii apostolici Viennae. Viennae typis Congreg. Mechit. 1851. 394 S. gr. 8.

Ein älteres sehr schätzbares Buch, geistliche Uebungen enthaltend, auf Veranlassung des apostolischen Nuntius zu Wien, Herrn Viale-Prela von der Mechitaristen-Congregation von Neuem in gefälligem Format und deutlichem Druck wieder aufgelegt.

Musterpredigten der katholischen Kanzelberedsamkeit von Hungari. Zweite gänzlich umgearbeitete Auflage. Frankfurt Sauerländer's Verlag. 6 Bde. 8.

Von der Sammlung von Musterpredigten, welche wir dem unermüdeten Fleiße des Herrn Pfarrers Hungari ver-

danken, haben wir vorliegend unsern Lesern sechs neue Bände, Bd. XV—XX anzuzeigen. Sämmtliche Bände liefern eine reiche Auswahl von Predigten auf die Sonntage des Kirchenjahres. Wir beschränken uns auf diese einfache Anzeige, da das ganze Unternehmen — dieses große, weitgeöffnete Pantheon deutscher katholischer Kanzelredner — schon öfter in diesen Blättern besprochen worden.

Die sämmtlichen Schriften der h. Theresia von Jesu, herausgegeben von Gallus Schwab; nach dem Original revidirt von M. Jocham, Prof. der Theologie am königl. Liceum zu Freysing. Sulzbach 1852 von Seidel'sche Buchhandlung.

Die Werke der h. Theresia von Jesu gehören zu den bedeutendsten Geisteserzeugnissen, welche aus der Feder einer Frau hervorgegangen sind. Bei der großen Verlegenheit, in welcher Manche sich befinden wenn sie um Angaben gediegener, religiöser Werke angegangen werden, glauben wir namentlich auf die Schriften dieser h. Ordensfrau aufmerksam machen zu müssen. In denselben spricht sich ein männlicher Geist und ein reines edles Herz auf eine eben so belehrende als erhebende Weise aus. Die Uebersetzung gibt zu gegründetem Tadel kaum Veranlassung.

Miscellen.

Das äußere Zeichen beim Sakramente des Altars.

Der katholische Christ weiß aus seinem Katechismus, daß unter die ganz wesentlichen Erfordernisse eines (im engsten Sinne sogenannten) Sakramentes des neuen Bundes neben Anderm auch das gehört, daß eine in die sinnliche Wahrnehmung fallende äußere Handlung dabei vorkomme. Die Spendung der Sakramente geschieht nun allerdings unter Anwendung mehrer sinnlich wahrnehmbaren Handlungen; aber diese sind nicht alle wesentlich erforderlich. Die zum Wesen des Sakramentes nöthige ist diejenige, die von Christus selbst angeordnet worden ist, an die er die übernatürliche innere Gnade gebunden hat, mit deren Vollziehung sonach diese Gnade sofort und in unfehlbar sicherer Weise ertheilt wird. Da diese wesentlich nothwendige äußere Handlung so gewählt ist, daß sie auf die mit ihr verknüpfte übernatürliche innere Gnade hindeutet — so weiset z. B. die Abwaschung mit Wasser auf die Reinigung der Seele, das Aussprechen der Worte „ich spreche dich los von deinen Sünden" auf die Verzeihung der Sünden, der Genuß der Brodsgestalt auf die Stärkung der Seele hin, — so wird sie gewöhnlich das äußere Zeichen (der innern Gnade) genannt.

Der katholische Theologe weiß ferner, daß die Scholastik und nach ihr die Theologen überhaupt das äußere Zeichen des Sakramentes unter einem doppelten Gesichtspunkte zu betrachten pflegen, nämlich unter dem der Form und dem der Materie. Unter jener verstehen sie die Worte, deren Aussprechen zur gültigen Spendung des Sakramentes gehört, (z. B. die Worte: „ich taufe dich, ich spreche dich los von deinen Sünden — im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen

Geistes), unter dieser die äußere Handlung, die nach der Anordnung Christi dabei zur Vollziehung kommen muß (z. B. die Abwaschung mit Wasser, die Salbung mit Oel). Die Frage, die wir uns hier zur Beantwortung stellen, ist nun die: was bei dem Sakramente des Altars das erforderliche äußere Zeichen, die in die sinnliche Wahrnehmung fallende und auf die hier gewirkte innere Gnade hindeutende äußere Handlung sei.

Die Catechismen, z. B. der von Overberg in seinen verschiedenen Bearbeitungen, der für das Bisthum Augsburg, der von Ontrup u. s. w., geben als das äußere Zeichen des Altarssakramentes die Gestalten des Brodes und des Weines an. Die dogmatischen Handbücher, z. B. von Liebermann, von Augustinus Gervasio, bezeichnen als die Materie des Altarssakramentes Brod und Wein, und als seine Form die Worte: „Das ist mein Leib, das ist der Kelch meines Blutes", wobei jedoch Andere z. B. Widmann noch zwischen der entferntern Materie (Brod und Wein) und der nächsten Materie (die Gestalten von Brod und Wein) unterscheiden. Ganz vereinzelt steht eine der neuern Zeit angehörige Behauptung da, der zufolge die Form des Altarssakramentes in den die Darreichung der Brodsgestalt begleitenden Worten bestehen soll: „Der Leib unsers Herrn Jesus Christus bewahre deine Seele zum ewigen Leben". Dieselbe kann hier um so weniger eine weitere Berücksichtigung beanspruchen, als ihr Urheber sie wieder zurückgenommen zu haben scheint. Es fragt sich, was von dieser Angabe der Katechismen und dogmatischen Handbücher zu halten sei.

Es darf nicht vergessen werden, daß wir hier nach jener in die Sinne fallenden äußeren Handlung fragen, der die sakramentale Gnade auf dem Fuße folgt, mit der sie unauflöslich verbunden ist. Wie bei der Taufe die Abwaschung mit Wasser und das gleichzeitige Aussprechen der Worte „ich taufe dich" u. s. w. das sogenannte äußere Zeichen ist, weil mit dieser Abwaschung und dem Aussprechen dieser Worte die Tilgung der Erbsünde sofort gesetzt ist, so kann auch beim Altarssakramente nur jene Handlung als das äußere Zeichen desselben angesehen werden, mit deren Vollziehung die Gnadenwirkung sofort eintritt. Wenn wir dieses festhalten, so sind wir nicht in dem Falle, der Behauptung beipflichten zu können, die Gestalten des Brodes und des Weines seien das äußere Zeichen des Altarssakramentes. Zwar sind diese Gestalten etwas in die Sinne Fallendes, zwar sind sie die sichtbaren Erscheinun-

gen deshalb unter unsichtbar gegenwärtigen Gottmen-schen Jesus Christus; aber tritt mit ihrem Vorhandensein als sichtbare Erscheinungen des unsichtbaren Gottmenschen, tritt mit dem Augenblicke, wo die Verwandlung des Brodes und des Weines in den Leib und das Blut Jesu Christi vollzogen ist, auch sofort die sakramentalische Wirksamkeit ein? Wer z. B. der heiligen Messe beiwohnt, in der jene Verwandlung geschieht, wer das zur Anbetung ausgesetzte hochheilige Geheimniß des Altars besucht, wird der auch der sakramentalischen Gnaden desselben theilhaftig? Jeder weiß, daß dem nicht so ist — daß vielmehr diese sakramentalen Gnaden nur dem Communizirenden zugewendet werden. Wenn das sich aber so verhält, so können unmöglich die Gestalten des Brodes und des Weines als das eigentliche äußere Zeichen des Altarssakramentes betrachtet werden; es ist dann nicht möglich, die Behauptung, welche sie dafür erklärt, eine genaue und bestimmte zu nennen. Genau und bestimmt ist das äußere Zeichen des Altarssakramentes erst dann bezeichnet, wenn die Darreichung und insbesondere der Genuß der Gestalten des Brodes (und des Weines)[1] ihr als solches äußeres Zeichen angegeben wird. Denn einmal ist die Darreichung und namentlich der Genuß der Brodsgestalt etwas sinnlich Wahrnehmbares, dann beruht dieser Genuß auf göttlicher Vorschrift, und endlich tritt gleichzeitig mit demselben die Zuwendung der sakramentalischen Gnaden ein. Man sage nicht, es sei leere Sophisterei, zwischen den Gestalten des Brodes und des Weines als äußerm Zeichen und zwischen der Darreichung und dem Genusse dieser Gestalten als solchem äußern Zeichen zu unterscheiden. Wir erfinden oder ersinnen doch diesen Unterschied nicht, bringen ihn nicht künstlich hervor; er liegt in der Sache selbst. Sind ja die Gestalten des Brodes und des Weines oft lange vorhanden, ehe auch die Darreichung und der Genuß derselben vorhanden ist; und sind sie ja vorhanden, ohne daß mancher Katholik es zur Darreichung und zum Genusse derselben kommen läßt. Sodann wenn unsere Unterscheidung eine leere Spitzfindigkeit wäre, so würde ein gleiches Urtheil über jene Behauptung zu fällen sein, welche nicht das Wasser, sondern die Abwaschung mit Wasser, nicht das Oel, sondern die Sal-

---

1) Diese Worte stehen in Klammern, weil, wie hier vorausgesetzt werden muß, schon der bloße Genuß der Brodsgestalt der sakramentlichen Wirkungen des Altarssakramentes theilhaftig werden läßt.

bung mit Oel für das äußere Zeichen der Sakramente der Taufe und der Oelung ausgibt. Mit demselben Rechte, womit man die Gestalten des Brodes und des Weines für äußere Zeichen des Altarssakramentes erklärt, könnte man auch das Wasser und das Oel für das äußere Zeichen der Sakramente der Taufe und der Oelung ausgeben. Thut man dieses nicht und darf man es nicht thun, so darf man auch jenes nicht. Es versteht sich übrigens von selbst, daß hiermit der unendliche Unterschied, der zwischen den Gestalten des Brodes und des Weines und dem Erhabenen, was darunter verborgen liegt, einerseits und zwischen dem Wasser und dem Oel andererseits in Ansehung der innern Vortrefflichkeit besteht, nicht von ferne in Abrede gestellt werden soll. Daß man die Gestalten von Brod und Wein und nicht vielmehr die Darreichung und den Genuß derselben als das äußere Zeichen des Altarssakramentes angibt, wo man doch bei der Taufe und der Oelung nicht das Wasser und das Oel, sondern die Abwaschung und die Salbung damit als dieses äußere Zeichen bezeichnet, scheint in der mehrfachen Bedeutung des Wortes Sakrament seinen Grund zu haben. Nimmt man diesen Ausdruck im weiten Sinne, worin er so viel als Geheimniß bedeutet, so sind allerdings die Gestalten des Brodes und Weines das Sichtbare von dem tiefen Geheimnisse der hochheiligen Eucharistie, sie sind das äußere Zeichen des Sakramentes d. h. des Mysteriums. Faßt man aber den Ausdruck Sakrament in seiner strengsten Bedeutung als äußere Handlung, womit kraft göttlicher Anordnung die Zuwendung bestimmter Gnaden unabtrennlich ist, so können unmöglich die Gestalten von Brod und Wein, es kann dann vielmehr nur die Darreichung und der Genuß dieser Gestalten für das äußere Zeichen des Altarssakramentes gehalten werden.

Noch weniger, als die Gestalten von Brod und Wein, können nach dem Gesagten Brod und Wein als das eigentliche äußere Zeichen des Altarssakramentes angesehen werden, wiewohl es ganz in der Ordnung ist, daß sie die zur Bereitung des Sakramentes erforderliche Materie sind.

Das Tridentinum hat den Gegenstand unserer Frage unentschieden gelassen. Es äußert sich nur im Allgemeinen dahin, daß „die hochheilige Eucharistie, wie die übrigen Sakramente, das Symbol einer heiligen Sache und die sichtbare Form der unsichtbaren Gnade sei" (s. 13. cap. 3), ohne zugleich genau anzugeben, worin die die unsichtbare Gnade vermittelnde sichtbare Form bestehe. Wenn wir aber bedenken, daß das Concilium von etwas

spricht, was „der Eucharistie mit den übrigen Sakramenten gemein ist“, dann wird es ganz wahrscheinlich, daß derselbe nicht an die Gestalten von Brod und Wein als die sichtbaren Erscheinungen des unsichtbar gegenwärtigen Christus — denn diese sind etwas der Eucharistie ganz und gar Eigenthümliches — sondern an die Communion, an die Darreichung und den Genuß der Gestalten als die Bedingung und das Mittel der Erlangung der sakramentalen Gnade dachte; denn hier liegt Uebereinstimmung des Sakramentes der Eucharistie mit den übrigen Sakramenten vor. Wie nämlich z. B. die Abwaschung mit Wasser, die Salbung mit Oel, so ist auch der Genuß der Brodsgestalt gnadenwirkend.

Zur Erinnerung an den verstorbenen Pfarrer Hilgers zu Köln.

Peter Wilhelm Hilgers wurde den 14. Februar 1802 zu Dreiborn geboren. Nachdem er seine Gymnasial-Studien in Düren absolvirt hatte, bezog er die Universität Bonn, und widmete sich hier dem Studium der Theologie. Dem seltenen Eifer und ausdauernden Fleiße, mit welchem er zu seinem eigenen Besten und zum Frommen seiner Mitmenschen die Wissenschaft des Heiles sich zu eigen zu machen suchte, und welcher in entschiedenen Anlagen die nöthige Unterstützung fand, entsprach auch der Erfolg. Mit den besten Zeugnissen wurde er in das Erzbischöfliche Priester-Seminar zu Köln aufgenommen und aus demselben in die seelsorgerliche Wirksamkeit entlassen, nachdem er am 22. September 1827 zum Priester war geweiht worden. Zunächst war er als Vicar zwei Jahre in Euskirchen und fünf Jahre in Deutz thätig. In Anerkennung seiner von Liebe durchdrungenen und von Einsicht geleiteten Thätigkeit übertrug die hohe geistliche Behörde ihm schon im Jahre 1834 die Pfarrstelle in Erp, die er sechs Jahre hindurch mit reichem Segen verwaltete. Der Behörde entgingen die mannigfaltigen Früchte seines Wirkens nicht. Sie berief ihn daher unter dem 1. November 1840 nach Köln, wo ihm die Pfarre zur h. Maria in Lyskirchen anvertraut wurde. Fast zwölf Jahre stand er derselben vor, aber leider! ohne ihr seine Thätigkeit ungehemmt und ungeschwächt widmen zu können. Denn schon im Jahre 1843 zeigten sich die ersten Symptome einer Athmungskrankheit, die sich von da an immer mehr ent-

entwickelte und ausbildete, und endlich am 3. Juli d. l. J. seinem Leben in dem besten Mannesalter ein Ende machte. Zwar war er erst die letzten fünfzehn Monate genöthigt, auf die Erfüllung seiner Obliegenheiten fast gänzlich zu verzichten, aber schon seit mehreren Jahren fühlte er seine Kraft gelähmt, und konnte zu seinem tiefsten Bedauern seine Amtspflichten nur mit wiederholten längern Unterbrechungen wahrnehmen.

Hilgers blieb sich in seiner Wirksamkeit überall gleich. Belebt und durchdrungen von dem Glauben an die Bestimmung des Menschen für eine selige Ewigkeit und an das große Werk, welches der Sohn Gottes vollbracht hat, um ihn dieser Bestimmung entgegenzuführen, war er unablässig bemüht, die Herzen der ihm Anvertrauten für die echte christliche Gerechtigkeit, das Ziel und die Frucht der Erlösung so wie die Bedingung der Theilnahme an der himmlischen Seligkeit zu gewinnen. Dieses Ziel behielt er im Auge, und verfolgte es auf der Kanzel, im Beichtstuhle, am Krankenbette. Vor Allem aber arbeitete er in der Schule auf dasselbe hin. Eingedenk des entscheidenden Einflusses, den die erste Erziehung und Bildung auf die ganze spätere Lebensrichtung des Menschen auszuüben pflegt, ließ er sich nichts mehr angelegen sein, als die Kleinen zu Jesus hinzuführen, sie durch Glauben und Liebe fest mit ihm zu verbinden, zu thätigen Erweisen ihres Glaubens und ihrer Liebe anzuleiten, und die Kraft dazu in dem öftern Empfange der hl. Sakramente suchen zu lehren. Dies gelang ihm um so mehr, da er von Natur den Kleinen mit besonderer Liebe zugethan war und die Beschäftigung mit ihnen zu seinen liebsten und angenehmsten Pflichten rechnete. Was sein gesammtes Wirken auszeichnete und demselben unter Gottes Hülfe den Erfolg fast sichern mußte, war die auf Nachdenken und Erfahrung gegründete tiefe Weisheit, die ihn in seiner Thätigkeit leitete, die unerschütterliche Ruhe und Besonnenheit, womit er sein jedesmaliges Ziel verfolgte, der zwar nicht geräuschvolle, aber wahrhaft brennende Eifer, womit er an der Erleuchtung, Besserung und Heiligung der Seelen arbeitete, die aufrichtige und warme Liebe, die er allenthalben als die Quelle seiner Bemühungen erkennen ließ. Selbst seine Krankheit mußte für die Größe seines Seeleneifers Zeugniß ablegen. Denn so schmerzlich sie auch an sich war, so äußerte er doch wiederholt, daß sie ihm durch nichts drückender werde, als durch das Bewußtsein, nicht wirken zu können, wie er möchte und seine Stellung es mit sich brächte.

Ueber den seiner seelsorglichen Wirksamkeit Anvertrauten vergaß er sich selbst nicht. Er wollte nicht, Andern predigend, selber verwerflich erfunden werden. Was er von Andern ver-

langte, forderte er zuerst von sich selbst. Wahre und ungeheuchelte Freundlichkeit, herzliche und in Thaten sich bewährende Nächstenliebe waren das Ziel seines unausgesetzten Strebens. Er hatte sich durch beides einen weiten Kreis von Freunden geschaffen, wenn er noch besonders lieb war durch seine ungezwungene Gefälligkeit, seinen edeln Anstand, die Biederkeit seiner Gesinnung und die Festigkeit seines Charakters. Seine tiefe Religiosität bewies er namentlich in seiner Krankheit, vorzüglich in den letzten neunzehn Tagen derselben, bewies sie durch die wahrhaft große Geduld und die unbedingt vertrauende Ergebung, womit er die zuletzt auf einen hohen Grad von Heftigkeit gestiegenen Schmerzen derselben ohne einen Laut der Klage ertrug, durch die innige und ihm einzig noch gebliebene aber auch genügende Freude am Gebete, die er so unverkennbar an den Tag legte, durch das freudige und sehnliche Verlangen, aufgelöst zu werden und bei Christo zu sein, welches er mehrmals aussprach, durch die stille und rührende Andacht, womit er wiederholt die heil. Sakramente empfing, um die nöthige Kraft zu erschwingen zum Ausharren bis ans Ende.

So groß die Beklommenheit war, mit der er in den letzten Tagen ununterbrochen zu kämpfen hatte, so leicht und sanft war sein endliches Hinüberschlummern, welches unter dem Gebete der Seinigen erfolgte. Christus war sein Leben gewesen, darum war Sterben für ihn Gewinn, Gewinn der großen Güter, die nach Christi Lehre dort oben uns bereitet sind.

Seine irdische Hülle wurde unter zahlreicher Theilnahme seiner Freunde, und namentlich der Pfarrgenossen, den 6. Juli zur Erde bestattet. Segen seinem Andenken, Friede seiner Seele!

Professor Nuytz.

Die vielfachen Versuche der jüngsten Jahre die Staatsverfassungen zu ändern, konnten unmöglich die Frage umgehen, in welchem Verhältnisse die Kirche zum Staate stehe, und welche Rechte ihr demselben gegenüber zukomme. Kaum anderswo ist diese Frage lebhafter aus dem Gebiete der bloßen Theorie in die Wirklichkeit des Lebens übergetreten als in dem Königreiche Sardinien. Professor Nuytz an der Universität zu Turin ist derjenige, welcher diesen Kampf auch in die Schule einführte und unterstützt von der sardinischen Regierung mit großem Erfolge fortführte. Aber bald ist der Professor von der Höhe, auf welche ihn die

Ansichten der Regierung und die Meinung eines großen Theils der Bevölkerung Sardiniens hinaufgehoben hatten, nachdem er von dem römischen Bannstrahl getroffen, von dem Schauplatze verschwunden und wieder in den Hintergrund getreten. Die Universität von Turin, welche mit wenigen Ausnahmen den Bestrebungen des Professors zugethan war, war der nächste Schauplatz seiner Wirksamkeit, die studirende Jugend huldigte mit Begeisterung den Ansichten des freisinnigen Lehrers, der wissenschaftlich das zu begründen versuchte, was die Staatsregierung von der Gunst der Zeitverhältnisse getragen, im raschen Laufe auszuführen im Begriffe war.

Außer der Katheder waren es vornehmlich zwei Werke, in welchen Nuytz seine Lehren in weitern Kreisen zu verbreiten suchte, seine Iuris ecclesiastici Institutiones und seine in ius ecclesiasticum universum tractationes. Diese Werke sind es, in welchem der römische Hof eine Reihe von Sätzen, durch die das Verhältniß des Staats zur Kirche bezeichnet wird, ausgehoben hat, und über welche der Bannfluch ausgesprochen und den Zuwiderhandelnden die schärfsten Strafen angedroht werden. Es ist von dem allgemeinsten Interesse für die Mitglieder der Kirche wie die des Staates, diese Sätze kennen zu lernen. Es sind folgende: Die Kirche habe kein Zwangsrecht, noch irgend eine mittelbare oder unmittelbare weltliche Gewalt. Die Anmaßungen der römischen Päpste haben dazu beigetragen, daß die Kirche in eine morgenländische und abendländische sich gespaltet habe. Außer der Macht, welche dem Episkopat als solchem zukommt, sei demselben auch eine weltliche Macht von der bürgerlichen Gewalt ausdrücklich oder stillschweigend zugestanden worden, und diese könne somit nach Gutdünken der bürgerlichen Gewalt unterworfen werden. Der bürgerlichen Gewalt, auch wenn sie von einem Regierenden ausgeübt werde, der ein Ungläubiger sei, komme eine mittelbare und negative Auktorität in kirchlichen Dingen zu. Die bürgerliche Gewalt könne, wenn die geistliche sich Eingriffe in dieselbe erlaube, sich mit Hülfe der mittelbaren und negativen Auktorität, welche ihr in kirchlichen Dingen zukomme, vertheidigen, es stehe derselben nicht blos das Recht, welches man Exequatur nennt, sondern auch das Appelle comme d'abus zu. In Konflikten zwischen beiden Gewalten gehe das bürgerliche Recht vor. Nichts stehe im Wege, daß durch den Ausspruch irgend eines allgemeinen Konziliums oder durch eine Thatsache, welche vom Volke ausgehe, die päpstliche Würde von dem römischen Bischofe und der Stadt Rom einem andern Bischofe und einer andern Stadt übertragen werde. Der Beschluß eines Nationalkonziliums

gestatte keine weitere Diskussion, und die bürgerliche Gewalt könne fordern, daß jedweder sich darnach richte. Die Lehre, welche den römischen Papst einem unbeschränkten Fürsten gleich stelle und ihm die Macht zuschreibe, in der gesammten Kirche frei einzugreifen, sei eine Lehre, die im Mittelalter aufgekommen sei und deren Wirkungen sich noch immer erhalten hätten. Die Mitglieder der christlichen und katholischen Kirche stritten noch darüber, ob das weltliche Regiment des Papstes mit dem geistlichen vereinbar sei.

Das Breve verläßt hiermit die allgemeinen Grundsätze, welche Nuytz über das Verhältniß der Kirche zum Staate aufgestellt hat, und hebt andere Sätze hervor, welche mehr specieller Natur sind, um dieselben zu verdammen. Sie beziehen sich auf das Eherecht, jenes Rechtsgebiet, wo Kirche und Staat sich berühren und fast am häufigsten miteinander in Konflikt gerathen. Die Sätze, welche hier hervorgehoben und verdammt werden, sind folgende:

Es lasse sich schlechthin nicht beweisen, daß Christus die Ehe zur Würde eines Sakramentes erhoben habe. Das Sakrament sei bei der Ehe nur ein Accessorium zum Ehekontrakt und sei davon trennbar; das Sakrament aber sei lediglich in die eheliche Einsegnung zu setzen. Nach dem Naturrecht sei das Eheband nicht unauflösbar. Der Kirche stehe das Recht nicht zu, trennende Ehehindernisse aufzustellen, sondern dieses Recht stehe dem Staate zu, welcher auch die bestehenden Ehehindernisse aufheben könne.

Die Ehesachen und die Sponsalien gehören ihrer Natur nach vor das bürgerliche Gericht.

Die Kirche habe in den letzten Jahrhunderten angefangen, trennende Ehehindernisse aufzustellen, aber nicht in eigener Machtvollkommenheit, sondern indem sie von Zugeständnissen Gebrauch gemacht habe, welche ihr von der bürgerlichen Gewalt gemacht worden sei.

Die Kanones des Tridentiner Kirchenrathes, welche über diejenigen das Anathema aussprechen, welche sich unterstehen der Kirche die Gewalt trennende Ehehindernisse zu setzen, abzusprechen, seien keine dogmatischen, sondern seien von jener übertragenen Gewalt zu verstehen.

Die Form (der Ehe) des Tridentinums verpflichte da nicht unter Strafe der Nullität, wo das bürgerliche Gesetz eine andere Form vorschreibe und die Ehe für gültig erkläre, wo diese Form erfüllt worden.

Bonifaz. VIII. sei der erste gewesen, welcher erklärt, das votum castitatis bei der Ordination mache die Ehe ungültig.

Sämmtliche Sätze werden mit scharfen Ausdrücken als schismatische, ketzerische und dem Protestantismus günstige und denselben fördernde verdammt.

Der Geistliche, welcher die genannten Bücher lies't und nicht ausliefert, wird sofort a divinis suspendirt, der Laie aber, welcher die Bücher und Thesen lies't, der Buchdrucker, welcher sie druckt, der Buchhändler, welcher sie verbreitet, wird mit der großen Excommunikation ipso facto belegt.

Von welchem Alter an soll der Pfarrer die Kinder zur Beicht anhalten? und wie sind diese durchschnittlich im Beichtstuhl zu behandeln?

Die gegenwärtige Aufgabe, deren Gegenstand im Leben des Seelsorgers von nicht geringer Wichtigkeit und Bedeutung ist, theilt sich, sowie sie gestellt ist, in 2 Fragen, die nach ihrem Inhalte in einem innern Zusammenhange stehen. Die eine fragt nach dem Alter, wann die Kinder zur Beicht anzuhalten, und die zweite nach den Grundsätzen, wornach sie durchschnittlich im Beichtstuhle zu behandeln sind. Es leuchtet von selbst schon gleich Anfangs hier ein, daß wir zur sichern Beantwortung beider Fragen gleichmäßig zurückzugehen haben 1) auf die geistige Natur des jugendlichen Alters und 2) auf das Wesen des Bußsakramentes. Weil aber die fraglichen Grundsätze sich erst ergeben können, wenn wir die Natur des Kindes, wie sie sich in der Regel in dem Alter der Beichtpflichtigkeit darstellt, erkannt haben, so ist die schon in der Aufgabe gegebene Reihenfolge der beiden Fragen nothwendig beizubehalten. Wir gehen daher gleich zur 1. Frage über, welche lautet:

I. Von welchem Alter an soll der Pfarrer die Kinder zur Beicht anhalten?

Wenn die Beicht den Menschen wirklich zurückversetzen soll in den Stand der Heiligkeit und der Kindschaft Gottes, was nur unter der Bedingung der Buße geschehen kann, so läßt sich darnach unsere Frage in folgende umändern: „In welchem Lebensjahre ist in der Regel der Mensch fähig, jene Bedingung zu erfüllen, die nach Gottes Anordnung an den Sünder gestellt werden muß, um zur geistigen Wiedergeburt zu gelangen"? Zur richtigen und gründlichen Beantwortung dieser Frage hätten wir zu zeigen: 1) Wie muß der Mensch mitwirken, um den Zweck des Bußsakramentes an sich zu erreichen? und 2) in welchem Alter ist das

Kind fähig, diese Mitwirkung zu leisten? Die obige erste Frage zerfällt daher in 2 Unterfragen, die zu beantworten wären. Wir fragen daher:

a) Wie muß der sündige Mensch mitwirken, um den Zweck des Bußsakramentes an sich zu erreichen?

Die beiden Sacramente der Wiedergeburt, obgleich ihr Zweck derselbe ist, sind sehr verschieden in den Mitteln, die sie dem Menschen vorschreiben, der zu diesem Zwecke gelangen will. Was die Taufe dem Kinde an heilsamen Wirkungen gewährt, hat keineswegs zur Voraussetzung und Bedingung irgend welche Vorbereitung und Mitwirkung desselben. Gleichwie nämlich das neugeborne Kind, ohne seine Schuld und Zuthat, durch Adam zum Sünder geworden, so wird es durch Christus, den 2. Adam, ebenfalls ohne seine Mithülfe und Bemühung, zum Gerechten, zum Kinde Gottes. So lehrt deutlich der Apostel Röm. 5, 17. Und hierauf fußend sagt der Cat. rom. p. II. c. II. q. 32: „Es darf nicht bezweifelt werden, daß die Kinder, wenn sie abgewaschen werden, das Sakrament des Glaubens empfangen, nicht weil sie durch Beistimmung ihres Geistes — mentis suae assensione — glauben". Auch fügt derselbe Cat. rom. weiter hinzu, „daß sie jenes Sakrament empfangen, weil sie, durch den Glauben der Eltern falls dieselben gläubig sind, oder falls sie es nicht sind, durch den Glauben (um mit den Worten des h. Augustinus zu reden) der gesammten Gesellschaft der Heiligen" gestärkt werden. — Offenbar ist doch dieses, was durch den Glauben der Eltern oder der gesammten Gesellschaft der Heiligen geschieht, keine assensio mentis, keine Selbstthätigkeit der Täuflinge. Daher werden sie gereinigt ohne alle und jede eigentliche Mitwirkung ihrerseits.

Anders verhält es sich mit dem Sakramente der Buße. Dasselbe fordert, eben weil es von selbstbegangenen Sünden zu reinigen die Bestimmung hat, eine gewisse selbstthätige Mitwirkung und Beihülfe als unerläßliche Bedingung zur Erreichung der Wiederversöhnung mit Gott. Besteht es mit der Heiligkeit Gottes sehr wohl, daß er das Kind, ohne dessen Zuthun, in der Taufe wieder zu seinem Lieblinge annehme, offenbart sich sogar darin seine unendliche Liebe und Erbarmung im schönsten Lichte, so wäre es aber doch die offenbarste Verläugnung aller Heiligkeit, wenn Gott ohne alle Bedingung die selbstbegangenen Sünden des Erwachsenen verzeihen wollte. Solche Verzeihung wäre eine Billigung und Gutheißung der Sünde, eine Bestärkung des Men-

Der Geistliche, welcher die genannten Bücher liest und nicht ausliefert, wird sofort a divinis suspendirt, der Laie aber, welcher die Bücher und Thesen lies't, der Buchdrucker, welcher sie druckt, der Buchhändler, welcher sie verbreitet, wird mit der großen Excommunication ipso facto belegt.

Von welchem Alter an soll der Pfarrer die Kinder zur Beicht anhalten? und wie sind diese durchschnittlich im Beichtstuhl zu behandeln?

Die gegenwärtige Aufgabe, deren Gegenstand im Leben des Seelsorgers von nicht geringer Wichtigkeit und Bedeutung ist, theilt sich, sowie sie gestellt ist, in 2 Fragen, die nach ihrem Inhalte in einem innern Zusammenhange stehen. Die eine fragt nach dem Alter, wann die Kinder zur Beicht anzuhalten, und die zweite nach den Grundsätzen, wornach sie durchschnittlich im Beichtstuhle zu behandeln sind. Es leuchtet von selbst schon gleich Anfangs hier ein, daß wir zur sichern Beantwortung beider Fragen gleichmäßig zurückzugehen haben 1) auf die geistige Natur des jugendlichen Alters und 2) auf das Wesen des Bußsakramentes. Weil aber die fraglichen Grundsätze sich erst ergeben können, wenn wir die Natur des Kindes, wie sie sich in der Regel in dem Alter der Beichtpflichtigkeit darstellt, erkannt haben, so ist die schon in der Aufgabe gegebene Reihenfolge der beiden Fragen nothwendig beizubehalten. Wir gehen daher gleich zur 1. Frage über, welche lautet:

I. Von welchem Alter an soll der Pfarrer die Kinder zur Beicht anhalten?

Wenn die Beicht den Menschen wirklich zurückversetzen soll in den Stand der Heiligkeit und der Kindschaft Gottes, was nur unter der Bedingung der Buße geschehen kann, so läßt sich darnach unsere Frage in folgende umändern: „In welchem Lebensjahre ist in der Regel der Mensch fähig, jene Bedingung zu erfüllen, die nach Gottes Anordnung an den Sünder gestellt werden muß, um zur geistigen Wiedergeburt zu gelangen“? Zur richtigen und gründlichen Beantwortung dieser Frage hätten wir zu zeigen: 1) Wie muß der Mensch mitwirken, um den Zweck des Bußsakramentes an sich zu erreichen? und 2) in welchem Alter ist das

n welchem Lebensjahre ist das Kind in der Regel fähig, diese Mitwirkung zu leisten?

Die Erfahrung lehrt es, daß die körperliche wie die gei-
Entwickelung nicht bei allen Menschen gleichen Schritt gehe,
n bei verschiedenen Individuen, selbst bei anscheinend glei-
erhältnissen und Einflüssen, auf mehr oder minder verschie-
Stufe sich stets befinde. Wie nicht 2 Blätter, obgleich an
ben Zweige dicht neben einander stehend, eine ganz voll-
ne Gleichheit in all ihren Theilen haben, so sehen wir auch
Kindern die auffallendste Verschiedenheit ihrer Entwicklungs-
ei übrigens gleichem Alter und äußerlich gleichen Lebens-
nissen.

Sehen wir nun zurück auf die oben beschriebene Mitwir-
die von jedem Menschen ohne Ausnahme, also auch vom
um der Natur der Sache wie um des ausdrücklichen Ge-
Gottes willen, nothwendig gefordert wird, so können wir
2. Unterfrage nun näher bestimmen in folgenden Worten:
lchem Lebensjahre ist das Kind in der Regel fähig a) seine
als Sünde, d. h. als etwas vor Gott Mißfälliges und
würdiges, als ein Unrecht und Frevel gegen Gott, als eine
liche Schuld zu erkennen und anzuerkennen? und b) in sei-
Herzen einen lebendigen Haß und Abscheu gegen die Sünde,
aufrichtigen Schmerz über dieselbe, hervorgegangen aus
zu Gott, in sich zu erwecken? Oder kürzer: In welchem
sjahre ist das Kind in der Regel fähig, seine Sündenschuld
rkennen und zu bereuen?

Da die Kinder nicht alle in demselben Lebensjahre dieselbe
geistiger Ausbildung und Fähigkeit erreicht haben, so liegt
dieser Verschiedenheit von selbst begründet, daß die Kinder
alle in demselben Lebensjahre zur Leistung oben genannter
virkung fähig sind und also auch nicht dazu aufgefordert werden
en. Aus dieser Anschauungsweise über das Kindes-Alter, wie
Erfahrung sie nothwendig allerwärts und allezeit darbietet,
die Verordnung des 4. Conc. lateran. unter Innocentius
hervor, welche mit den Worten beginnt: Omnis utriusque
is, und angibt, daß niemand an die Pflicht der sakramentali-
Beicht vor demjenigen Alter gebunden sein soll, in welchem
n Gebrauch seiner Vernunft habe. Diese Verordnung des
ils gibt aber kein bestimmtes Lebensjahr dafür an, und konnte
ch nicht. An diese Verordnung anbindend lehrt der Cat.
p. II. c. V. q. 44, daß jenes Alter sich nicht nach einer
mmten Anzahl von Lebensjahren angeben lasse, sondern daß

schen auf seinem gottlosen Wege. Daher finden wir auf jeder Seite des A. und N. T. die strenge Anforderung Gottes an die sündigen Menschen: Thuet Buße und bekehret euch! Nur dem Sünder mit dem Opfer eines demüthigen und zerknirschten Geistes wird das Geschenk der Sündenvergebung und Vaterliebe Gottes in Aussicht gestellt. Man faßt in der Theologie das, was Gott von dem Sünder zur Erlangung der Wiederbegnadigung fordert, kurz und bündig in die Worte zusammen: Die Tugend der Buße ist Bedingung des Sakramentes der Buße. Es wird, um später unsere 2. Unterfrage sicher zu lösen, nothwendig sein, die Bestandtheile der Tugend der Buße etwas näher zu beschreiben.

Vorerst muß der Sünder sein Unrecht einsehen, das er gegen Gott, seinen Schöpfer und Vater, begangen hat, — muß es klar erkennen, wie verkehrt er gehandelt habe, indem er Gott zurücksetzte und irgend etwas Erschaffenes mehr liebte und suchte, — muß zum Bewußtsein und zur Anerkennung seiner Schuld gelangt sein, die innere Verwerflichkeit und Abscheulichkeit jeder Sünde als einer Verachtung und Auflehnung gegen Gott aufrichtig und ernstlich sich eingestehen. Ist er durch Gottes Gnade zu solcher Selbsterkenntniß und Anerkennung seiner Sündenschuld gelangt, so soll er den zweiten Schritt thun, und in seinem Gemüthe einen aufrichtigen, lebendigen Abscheu gegen die Sünde erwecken, es lebhaft fühlen, wie unwürdig und verwerflich er nun vor Gottes Angesicht dastehe, — muß voll Unzufriedenheit über sich selbst auf seine verkehrten Werke hinschauen, mit Scham und Betrübniß sich selbst richten und verwerfen, — muß nunmehr hassen und sich von ganzem Herzen wegwenden von dem, was er bisher geliebt hat. Jedoch soll er nicht in dieser Bitterkeit und Qual seiner Seele auf seine Sünden allein das Auge heften — das würde ihm das Loos eines Judas und Cain bereiten —, sondern sein Gemüth zugleich zu Gottes unendlicher Liebe und Erbarmung gegen die Sünder erheben, in Glauben, Hoffnung und Liebe sich mit ihm wieder vereinigen, so daß sein Herz wenigstens einen Anfang wieder macht, Gott in Liebe anzugehören und zu dienen.

Dies ist die Tugend der Buße; sie ist unerläßliche Bedingung, um das h. Sakrament der Buße zu empfangen. Somit wissen wir, was der Mensch seinerseits zu leisten hat, um Vergebung der Sünden vor Gott zu erlangen, und leuchtet es hier klar ein, daß die Beicht lange nicht in derselben Weise wie die Taufe von den Sünden reinige.

Nachdem wir die fragliche Mitwirkung kennen gelernt haben, können wir zur 2. Unterfrage übergehen und untersuchen:

b) In welchem Lebensjahre ist das Kind in der Regel fähig, diese Mitwirkung zu leisten?

Die Erfahrung lehrt es, daß die körperliche wie die geistige Entwickelung nicht bei allen Menschen gleichen Schritt gehe, sondern bei verschiedenen Individuen, selbst bei anscheinend gleichen Verhältnissen und Einflüssen, auf mehr oder minder verschiedener Stufe sich stets befinde. Wie nicht 2 Blätter, obgleich an demselben Zweige dicht neben einander stehend, eine ganz vollkommene Gleichheit in all ihren Theilen haben, so sehen wir auch in den Kindern die auffallendste Verschiedenheit ihrer Entwicklungsstufe bei übrigens gleichem Alter und äußerlich gleichen Lebensverhältnissen.

Sehen wir nun zurück auf die oben beschriebene Mitwirkung, die von jedem Menschen ohne Ausnahme, also auch vom Kinde, um der Natur der Sache wie um des ausdrücklichen Gebotes Gottes willen, nothwendig gefordert wird, so können wir unsere 2. Unterfrage nun näher bestimmen in folgenden Worten: In welchem Lebensjahre ist das Kind in der Regel fähig a) seine Sünde als Sünde, d. h. als etwas vor Gott Mißfälliges und Strafwürdiges, als ein Unrecht und Frevel gegen Gott, als eine eigentliche Schuld zu erkennen und anzuerkennen? und b) in seinem Herzen einen lebendigen Haß und Abscheu gegen die Sünde, einen aufrichtigen Schmerz über dieselbe, hervorgegangen aus Liebe zu Gott, in sich zu erwecken? Oder kürzer: In welchem Lebensjahre ist das Kind in der Regel fähig, seine Sündenschuld anzuerkennen und zu bereuen?

Da die Kinder nicht alle in demselben Lebensjahre dieselbe Höhe geistiger Ausbildung und Fähigkeit erreicht haben, so liegt es in dieser Verschiedenheit von selbst begründet, daß die Kinder nicht alle in demselben Lebensjahre zur Leistung oben genannter Mitwirkung fähig sind und also auch nicht dazu aufgefordert werden können. Aus dieser Anschauungsweise über das Kindes-Alter, wie die Erfahrung sie nothwendig allerwärts und allezeit darbietet, geht die Verordnung des 4. Conc. lateran. unter Innocentius III. hervor, welche mit den Worten beginnt: Omnis utriusque sexus, und angibt, daß niemand an die Pflicht der sakramentalischen Beicht vor demjenigen Alter gebunden sein soll, in welchem er den Gebrauch seiner Vernunft habe. Diese Verordnung des Concils gibt aber kein bestimmtes Lebensjahr dafür an, und konnte es auch nicht. An diese Verordnung anbindend lehrt der Cat. rom. p. II. c. V. q. 44, daß jenes Alter sich nicht nach einer bestimmten Anzahl von Lebensjahren angeben lasse, sondern daß

nur im Allgemeinen festzusetzen sei: „von derjenigen Lebensperiode an müsse dem Kinde die Beicht auferlegt werden, wo es zwischen Gutem und Bösem zu unterscheiden fähig sei, und ein Betrug in seiner Seele Statt haben könne (dolus in mentem eius cadere potest), und daher müsse ein Jeder, wenn er zu dieser Periode des Lebens gelangt sei, in der man sein ewiges Heil in Erwägung zu ziehen habe, alsdann erst dem Priester seine Sünden beichten". Somit steht es nach dem Cat. rom. fest, daß nicht alle Kinder von demselben Alter auch gleichmäßig zur Beicht anzuhalten sind. In der Regel nimmt man dafür das 7. Jahr an, in der Voraussetzung, daß dann schon die meisten Kinder zu dem Jahre des Vernunftgebrauches oder zu dem Unterscheidungsjahre gelangt seien. Es soll nicht geläugnet werden, daß manches Kind sogar schon früher einigen Gebrauch desjenigen Seelenvermögens verräth, das man Vernunft nennt, und gibt es vielleicht nicht viele Kinder, die in ihrem 7. Jahre nicht wenigstens schon einigen Beweis von Vernunftthätigkeit an den Tag legen. Es muß daher auch zugegeben werden, daß alle Kinder von 7 Jahren einige Unterscheidung zwischen Gutem und Bösem machen können. Aus diesem Grunde nun aber alle Kinder, oder doch ihre Mehrzahl, mit dem 7. Lebensjahre schon zur Beicht anzuhalten, scheint dem Schreiber dieses gar nicht rathsam, vielmehr nachtheilig. Wenn wir es nämlich mit der Mitwirkung, die der Mensch zur Erlangung der Sündenvergebung zu leisten von Gott verpflichtet wird, nicht oberflächlich nehmen wollen, wenn wir vielmehr dieselbe als ein schwieriges Werk ansehen und erklären müssen, so erscheint die Regel unverwerflich, daß man die Kinder auf dem Lande allgemein und nach der Mehrzahl auch in der Stadt vor dem Anfange des 9. Lebensjahres zur sakramentalischen Beicht nicht anhalten soll. Was die Kinder vor dieser Zeit im Beichtstuhl leisten können, beschränkt sich zuletzt auf Aneignung und Hersagung von Gebetsformeln, auf Mitmachung von vorgeschriebenen körperlichen Uebungen, auf Herzählung vorgesagter Sünden, — kurz, auf die Thätigkeit einer in Bewegung gesetzten Maschine. Das Neue und Ungewohnte der Sache, die stille Feierlichkeit im geheimen Bußgerichte, die Belehrung und Ermahnung des Priesters — dies Alles wird zwar hin und wieder eines guten Eindrucks nicht verfehlen, aber wenn dies hier auch nicht geläugnet werden soll, so muß doch dagegen Einsprache erhoben werden, daß dieser gute Eindruck durch das Mittel der Beicht hervorgebracht werden soll, sie darf nicht gleich andern pädagogischen Hülfsmitteln benutzt werden, um nur ganz allgemein und ins Unbestimmte auf die Seele des Kindes gut einzuwirken. Hierfür genügte es schon und würde

noch wirksamer sein, wenn mit der ganzen Menge der Kleinen öffentlich eine Art von Beicht vorgenommen würde, indem man in väterlicher Herablassung und Milde die gewöhnlichsten Kindersünden ihnen vorhielte, das Unrecht derselben angemessen schilderte, und bei jeder Sünde zuletzt hinzufügte: Nicht wahr, Kinder, wenn ihr dieses Böse wider Gott begangen habet, so wollet ihr ihn deshalb um Verzeihung bitten, und ihm geloben, es nie wieder zu thun! — und zum Schluß mit ihnen niederkniete, ein kurzes Formular der Reue ihnen vorbetete, und sie so entließ. Das allzu frühe Hinführen der Kinder zur h. Beicht kann sogar den großen Nachtheil zur Folge haben, daß diese Kleinen, eben wenn ihre erste Beicht nichts mehr war als Erfüllung äußerlicher vorgeschriebener Formen, später bei sich zu der Ansicht kommen, es sei überhaupt zur sakramentalischen Beicht nichts Weiteres, nichts Wichtigeres nothwendig, als sie bei ihrer ersten Beicht geleistet haben. Und diese Ansicht wäre unausbleiblich nach dem Ausspruche gewisser Theologen, die da behaupten, daß alle Beichten des Menschen gerade so sein werden, wie seine 1. 2. 3. Beichte gewesen. Wenn dem praktischen Geistlichen die Erfahrung darthut, daß die Beichten so vieler Erwachsenen nichts Anderes sind, als rein äußerliche Uebungen, die sie vornehmen, weil sie es so von Kindheit an gethan, und Andere eben so thun sahen, die sie auch deshalb thun müssen, um in der Gemeinde als gute Christen gelten zu können; — und wenn, was aller Beachtung des Seelsorgers bedarf, solche rein äußerliche Beichtübungen so gern und schnell als ausreichende Mitwirkung zur Erlangung der Sündenvergebung angesehen werden, und zwar aus dem einfachen Grunde, weil sie dem sinnlichen Menschen gar nicht wehe thun, und bei der gewohnten süßen Freiheit des Sündenlebens doch die Hoffnung auf das Reich der Himmel gewähren, — dann ist wohl mit aller Sorgfalt all dasjenige zu verhüten, wodurch diese falsche und gefährliche Ansicht über die Beicht veranlaßt oder genährt wird. Diejenigen Theologen freilich, welche die Behauptung vertheidigen, daß selbst ein siebenjähriges Kind tödtlich sündigen könne, müssen nothwendig noch früher als im 7. Jahre ihre jungen Sünder zur Beicht führen. Ihr Irrthum rührt sicherlich aus dem Mangel an psychologischen Kenntnissen und aus einem falschen Begriffe von der Todsünde her. Ganz anders dagegen gestaltet sich die Sache, wenn bei einem frühbegonnenen, ununterbrochen fortgesetzten, gründlichen und leichtfaßlichen Religionsunterrichte das Kind erst im 9. Jahre zur Beicht geht. Kann es selbstredend auch nicht die Anerkennung und Bereuung seiner Sündenschuld gleich einem Erwachsenen zur Beicht mitbringen, so wird der Fortschritt, den es in der Leistung

der oft berührten Mitwirkung vor einem bloß siebenjährigen Beichtkinde voraus hat, von Erheblichkeit sein. Wenn nun hiermit die Ansicht beliebt wird, die Kinder erst im 9. Jahre zur Beicht anzuhalten, so soll darneben nicht verschwiegen werden, daß es in einzelnen Fällen nothwendig werden kann, im achten oder gar siebenten Jahre darzu anzuhalten, bei denjenigen nämlich, deren Geist und Gemüth ungewöhnlich früh geweckt und entwickelt worden, die ihren Altersgenossen vorangeeilt und verfrühreift sind. Solche Fälle bilden aber nur die Ausnahmen von der Regel. Da die Kirche uns nun in diesem Punkte keine bestimmte Vorschrift ertheilt hat, so kann es nicht ausbleiben, daß die Praxis darin eine sehr verschiedene ist, jenachdem der Geistliche über den Standpunkt der geistigen Entwickelung seiner Kinder, sowie über das Maaß der persönlichen Mitwirkung des Beichtenden sich eine Ansicht gebildet hat. Die Wissenschaftlichkeit und Frömmigkeit des Geistlichen sind die beiden Faktoren, die in gleichem Grade bei unserer praktischen Frage Einfluß ausüben werden.

Nach dieser Beantwortung der zwei Unterfragen, in die sich die erste Hauptfrage unserer Aufgabe theilte, schreiten wir weiter zu der zweiten Hauptfrage, welche also lautet:

II. Wie sind diese Kinder bei der 1. Beicht im Beichtstuhle durchschnittlich zu behandeln?

Die Grundsätze oder Regeln, wornach solche junge Christen im Beichtstuhle durchschnittlich zu behandeln sind, lassen sich nur dadurch ausfindig machen, daß wir, wie auch bei der ersten Hauptfrage geschehen, einerseits den Zweck des h. Bußsakramentes, besonders die dabei geforderte Mitwirkung des Menschen, und andererseits den durchgängigen Charakter und geistigen Höhepunkt der Kinder bei ihrer ersten Beicht recht ins Auge fassen. Es sind dies nothwendig dieselben Grundsätze, die auch bei den Beichten der Erwachsenen zur Anwendung kommen, nur unterliegen sie gewissen Abänderungen.

Sehen wir auf den Zweck des Bußsakramentes, so soll es den Menschen wieder reinigen und heiligen, aber auf keinem andern Wege als auf dem der Buße. Es ist nun die Sache des Priesters, darüber zu untersuchen und zu entscheiden, ob diese Grundbedingung der Sündenvergebung beim Kinde da ist oder nicht, — und ferner so viele Nachhülfe dem Kinde zu leisten, als zur Erfüllung jener Grundbedingung noch nothwendig ist. Wie es nun wohl nach aller Erfahrung als ausgemacht betrachtet werden muß,

daß diese schuldige Mitwirkung bei den Kindern aus verschiedenen Ursachen nur sehr mangelhaft dargebracht wird, so ist es, wieder nach Zeugniß der Erfahrung, bei Kindern mehr als bei Erwachsenen ein mühevolles Werk, wenn der Beichtvater durch seine Nachhülfe das herbeischaffen soll, was fehlt und doch nothwendig da sein muß.

Wenn sich selbst erkennen für jeden Menschen ohne Ausnahme die schwierigste Wissenschaft ist, die so selten von Erwachsenen, sogar von Gelehrten, errungen wird, wie richtig und begründet ist alsdann bei Kinderbeichten die Voraussetzung, daß alle, die herzutreten, in nichts weniger als in das eigene Herz eine genügende, klare Einsicht gewonnen haben; daß bei ihnen Geheimnisse obwalten, die, wenn sie den Beichtenden nicht aufgedeckt und offen vor Augen gelegt werden, für das ewige Heil derselben von nachhaltigen, übeln Folgen sein müssen: si coecus coeco ducatum praestat, ambo in foveam cadunt, findet auch hier seine Anwendung. Der Beichtvater bedarf daher eines scharfen Blickes in die jungen Herzen, in deren natürliche Anlagen und Fähigkeiten, in deren durch eigene oder fremde Schule vorhandene sittliche Entwicklungsstufe, um das Urtheil sprechen zu können: Siehe Kind, so bist du geartet, so und so schwer hast du gefehlt, das und das Böse liebst du, das und das wird noch aus dir werden, wenn du so fortfährst. Er muß in dem Herzen der Kinder nothwendig mehr lesen als diese selbst, und begnügte er sich mit der Anklage des Kindes, so würde dasselbe unfehlbar die Sündhaftigkeit seines Sinnes und Herzens, seine Strafbarkeit vor Gott, die nothwendigen Mittel und Wege zur wahren Umänderung seines Innern, zur Aussöhnung mit Gott, nur sehr mangelhaft erkennen, und so seine Beicht vielleicht um alle und jede Frucht gebracht werden. Daher sagen die Decreta synodalia D. Max. Hen. Par. II. Tit. V. cap. 6. §. 12: Recte pro officii sui munere facient confessarii, si poenitentem, quem vel examinandae conscientiae non vacasse, vel simplicitate nimia in hac parte laborare intelligunt, sua diligentia et prudentia interrogatione adiuvent. Nicht besser als mit der Selbsterkenntniß steht es bei den Kindern, aus begreiflichen Ursachen, mit der wahren Zerknirschung des Herzens, mit der Reue aus. Zwar tritt bei ihnen leicht einige oberflächliche, schwache Rührung des Herzens ein, eine gewisse Scham und Furcht ist ihnen beim Beichtgeschäfte allgemein eigen, aber wie wenig ist solche Rührung oft zu achten, wie irdisch diese Furcht und Scham! Je weniger nun das Kind seine Sünden erkennt und bereut, desto mehr Nachhülfe hat der Kinderbeichtvater zu leisten. Dieses befiehlt die Agenda

Col. de sacramento poen. instructio XLII: Meminisse pastores debent, non statim poenitentem esse reiiciendum, si exigua aut nulla contritionis prae se ferat signa, sed ad eum pro virili adiuvandum illa in medium proponat, quae ad intimum de peccatis dolorem excitandum maxime videbuntur opportuna. Hieraus ergibt sich denn als erster Grundsatz, wornach alle Kinder ohne Ausnahme zu behandeln sind: „Habe ein vernünftiges Mißtrauen 1) in die Vollständigkeit der nothwendigen Selbsterkenntniß dieser Kinder, und darum untersuche sorgfältig ihren Zustand; 2) in die Wahrheit des nothwendigen Sündenhasses, und daher erwecke denselben mit aller Sorgfalt".

Aus diesem allgemeinen Grundsatze gehen andere von selbst hervor, und zwar zunächst die Klugheit. Sie ist die nothwendige Eigenschaft des Richters, der zu untersuchen und zu urtheilen, des Arztes, der ebenfalls zu untersuchen und zu heilen berufen ist, des Führers, der des Weges Ziel, Gefahren und Schwierigkeiten recht gut kennt und daher unausgesetzt um sich späht, treibt und warnt, um mit seinem Schützling glücklich anzulangen. Der Priester muß daher allen Wegen im Labyrinthe des jugendlichen Herzens nachgehen, die Quellen der Sünden aufzuspüren, muß etwas ungläubig nach allen Seiten im Lebenskreis des Kindes Umschau halten, klug und vorsichtig nach Allem fragen, prüfen die Art der Sünde, untersuchen die Zahl, wägen ihre Schwere, berechnen die nothwendigen und schweren Folgen derselben, bei sich festsetzen das Maaß der Schuld, ersinnen die geeigneten Heilmittel und Strafen. Gewiß kein leichtes Geschäft! Wie oft können wir aus eigener Erfahrung einsehen, mit wie großem Rechte die Decreta synod. D. Max. Henr. Tit. V. de sacr. poen. cap. VI. §. 1. zu den qualitates requisitae in ministro sacramenti poenitentiae auch die scientia et prudentia zählen und sie aus dem Grunde fordern, ut recte discernat inter lepram et non lepram ac tanquam peritus medicus animarum morbos prudenter curet et apta cuilibet remedia applicet. Die Köln. Agende spricht sich über dieselbe Eigenschaft des Beichtvaters in folgenden Worten aus (de sacr. poen. instructio VIII): Prudentia (non mediocris) multis de causis est necessaria, tum ut salutaria praesentibus atque futuris peccatis remedia antidotaque praescribant, tum ut interrogationes caute solerterque instituant, adhaec ut satisfactionis poenam peccatis et peccatori congruentem iniungant; denique ut poenitentem, prout ingenium eius postulare vide-

bitur, nunc lenibus verbis mulceant, nunc asperioribus increpent.

Aus dieser Klugheit entspringt der weitere Grundsatz: Erachte im Kinde nicht leicht einen Fehler für zu gering zur Prüfung! Sie fordert, daß man nicht zu eilfertig und leichtsinnig über des Kindes gebeichtete Fehler hinweggehe, sondern nach Gebühr bei ihnen verweile, um ihre Schwere und Folgen vollständig zu erkennen, und nicht mit halben Maßregeln sich zu begnügen. Aus dem Kleinen entsteht mit aller Naturnothwendigkeit das Große, wie der Brand aus dem Fünkchen. Wenn Christus das Himmelreich dem Senfkörnlein vergleicht, so ist die Anwendung des nämlichen Gleichnisses auf die Hölle auch vollkommen richtig. Sowie aber die Klugheit gebietet, schon die Keime der Sünde zu ersticken, so lehrt sie auch die angenehmere Pflicht, die entdeckten Keime der Tugend zu pflegen und groß zu ziehen; sie vergießt nicht, daß im Kinde Alles, Gutes und Böses, nur noch wenig entfaltet ist, dadurch schwache Anfänge einer großen Zukunft entweder voll Tugend oder Lasterhaftigkeit vorhanden sind, und daß ferner das Kind gern das gering achten wird, was sein Beichtvater so wenig der Aufmerksamkeit gewürdigt hat. Jene Klugheit, die viele psychologische und theologische Tüchtigkeit voraussetzt, die von Oben auf den Mann des Gebetes und Studiums herabkommt, sie wird um so thätiger die Keime des Guten und Bösen gebührend berücksichtigen, als sie im Auge behält, daß die in der Beicht erlangte Reinigung der nothwendige Anfang und Ausgangspunkt einer bis zum Lebensende fortzusetzenden und stets wachsenden Besserung und Heiligung ist, was dem jungen Kinde nicht eindringlich genug ans Herz gelegt werden kann, und weshalb die Wurzeln des Bösen nicht tief genug aus dem Boden des kindlichen Herzens herausgeholt und vertilgt, und die Keime des Guten in demselben nicht stark genug gepflegt werden können. Wie oft sehen wir den Nutzen der Beicht mit dem ersten Schritte aus der Kirche verschwunden! Was im sonstigen Religionsunterrichte für Alle insgesammt gesagt wird, muß der kluge Beichtvater dem Kinde in der Beicht in der speziellsten Anwendung auf dasselbe vortragen, so daß es sich selbst gleichsam im Spiegel sieht, sich ganz sieht, und sich nicht mehr verbergen kann, was es ist und nicht ist, was es werden muß und nicht werden darf. Die Beicht ist die rechte Zeit zu ackern und zu säen.

Bei aller Klugheit und Umsicht, wie sie oben gefordert wurde, ist jedoch das richtige Maaß zu beobachten, sonst ist die Klugheit keine Klugheit mehr, wie denn überhaupt die Klugheit des Beichtvaters nicht von Fleisch und Blut stammt,

sondern eine solche ist, wie sie der göttliche Menschen- und Kinderfreund seinen Stellvertretern Matth. 10, 16 empfohlen hat, weshalb oben das Mißtrauen des Priesters in des Kindes Erkenntniß und Bereuung seiner Sünden als ein vernünftiges gefordert wurde. Geht die Klugheit des Beichtvaters über die rechte Gränze hinaus, so wird sie schaden, wo sie nutzen will. Daher soll der Beichtvater nicht zu argwöhnisch untersuchen, nicht so fragen, als ob das kleine Kind schon ein vollendeter Bösewicht wäre, nicht zu ungläubig sein gegen dessen Angaben und Versprechungen, er soll in der Milde und Schonung, wie im Tadeln und Strafen nach Verschiedenheit der Persönlichkeiten und Verhältnisse das richtige Maaß einhalten. Daher heißt es in der Agenda Colon. de sacr. poen. instr. XXXII: Qua tamen in re (in instituendis quaestionibus) prudentia opus est, ne promiscue omnia ab omnibus rogentur, et simplices quae ignorant peccata doceantur, sed ea tantum, in quibus probabiliter peccasse existimantur. Eiusmodi fere sunt, quae homines eiusdem aetatis et conditionis plurimum sciunt et committere solent. Quae cautio cum in aliis tum in adolescentulis et simplicibus maxime locum habet. Hierhin gehört ebenfalls die oben angeführte instructio VIII, und verdient noch hinzugefügt zu werden instr. XXXI, wo befohlen wird, daß der Priester pro personae statu et qualitate quaestiones instituat.

Was jedoch aller psychologischen und theologischen Tüchtigkeit, aller Klugheit und Weisheit des Kinderbeichtvaters erst das volle Gedeihen gibt, das ist jene höhere Liebe, die der Geist Gottes eingießt in unsere Herzen, um deren Vorhandensein der Herr einst den Petrus dreimal fragte, ehe er ihm den Auftrag gab: Weide meine Schafe, weide meine Lämmer! und die der Apostel 1. Cor. 13, 4 ff. schildert: Die Liebe ist duldsam, ist sanft, sie sucht nicht das Ihrige, sie erbittert sich nicht, erträgt Alles, glaubt Alles, hofft Alles, übersteht Alles. Ihrer bedarf der Beichtvater bei Kindern mehr als sonst; sie ist der Schlußstein am Gebäude der Vollkommenheiten des Beichtvaters, das ohne ihn einstürzen muß; sie ist die Schwester der Klugheit, aber die würdigere, höhere. Dieser Liebe bedarf der Kinderbeichtvater, weil derjenige, dessen Stelle zu vertreten er gewürdigt worden, ihm vorzüglich zugerufen hat: Lasset die Kleinen zu mir kommen! es ist nämlich dem Kindesalter allgemein eigen, schon im gewöhnlichen Leben so leicht Furcht und Scham, Verlegenheit und Zagen zu empfinden und zu verrathen, also gewiß beim Beichten. Können selbst die meisten Erwachsenen nicht ohne eine gewisse tiefe innerliche Bewegung dem geheimen Bußgerichte sich nahen, wie viel mehr, Schonung und Liebe muß da

nicht dem schwachen Kinde geschenkt werden! Schlimm ist es sogar um ein Kind bestellt, das hier von aller Furcht und Scham frei ist! Mag daher auch des Kindes Anklage verworren und mangelhaft, die Ausdrücke unklar und mehrsinnig, die Aussprache leise und unverständlich, die Fehltritte gegen Erwarten groß sein, — die Liebe wird alles verdrießliche, ungeduldige und heftige Anfahren, Dreinsprechen und Tadeln verhüten, vielmehr freundlich, milde und ruhig verfahren im Fragen, Untersuchen, selbst im Tadeln und Strafen; sie wird nachhelfen, Muth einsprechen, und wenn auch größere Strenge unerläßlich wäre, so wird nur der Nachdruck und die Eindringlichkeit der Liebe angewendet werden, weil man, wie der h. Franciscus Salesius lehrt, mit 1 Tropfen Honig mehr Fliegen fängt als mit einem Faß Essig. Bei welchem Beichtvater diese Liebe fehlt, dessen Worte alle, die er an seine jüngeren Brüderchen richtet, werden wirkungslos verhallen wie der Schall eines tönenden Erzes, dessen Bemühungen bleiben eitel, wie wenn man in den Sand schreibt oder auf das Ufer des Meeres seinen Samen ausstreut. Daher fordert auch die Agenda Colon. de sacr. poen. instr. XXVIII: Erga admissum poenitentem benignum, affabilem et misericordem sacerdos se praebeat; und dieselbe instr. XXX sagt: Caveat diligenter sacerdos, ne prolato à poenitente peccato aliquo graviori animae admirantis vel indignantis ullam det significationem, ne timorem pudoremve illi incutiat, quo impeditus conscientiae suae vulnera aperire vereatur.

Die Antwort auf unsere zweite Hauptfrage läßt sich nun kurz so zusammenfassen: 1) Empfange diese Kinder mit einem vernünftigen Mißtrauen, weil sie selbst zu wenig ihre Sündenschuld erkennen und bereuen; daher 2) wende alle Klugheit und Umsicht in Fragen und Prüfung an, um zu Beidem nachhelfen zu können, und hüte dich, daß du 3) keine Sünden des beichtenden Kindes für zu gering achtest und übergehest; aber siehe wohl zu, daß du 4) richtigen Takt und Maaß beobachtest und nicht zu denen gehörst, die zwar Eifer haben, aber ohne Einsicht; und endlich 5) sei vor allen Dingen ganz erfüllt von heiliger Liebe zu deinen jüngeren Brüderchen; sie ist des ganzen Gesetzes einzige und höchste Erfüllung.

Rom, 21. Sept. Unter diesem Datum enthält die Augsb. Allg. Ztg. in Nr. 274 d. J. folgende Mittheilung: „Wie auf andern Gebieten des Wissens in unsern Tagen fleißige und treue Nachforschungen manchen bisher verborgenen Schatz heben, so scheint auch aus dem fast seit

200 Jahren nicht mehr in gehöriger Tiefe aufgebrochenen Boden der noch unbekannten christlichen Quellenliteratur immer mehr neues von hoher Bedeutung ans Licht kommen zu wollen. In Ihrem Blatte ward bereits der Fund unseres Landsmannes, Dr. A. Dressel in einer griechischen Handschrift der Vaticana, nämlich der bisher vergeblich gesuchte Schluß der gnostischen Clementinen erwähnt, wovon die „Nachrichten von der G. A. Universität und der königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen" später eine Probe gaben. Ich möchte Ihnen jetzt von einem andern Funde Dressels melden, welcher vielleicht ein noch größeres Publicum interessiren dürfte. Die von Isaak Vossius in einem Codex der Laurentiana zu Florenz zuerst gemachte Entdeckung der ächten Briefe des Ignatius von Antiochien, um deren Ruhm Lucas Holstenius ihn so gern gebracht hätte, entzündete bekanntlich seitdem einen Streit, dessen endliche Entscheidung eine wissenschaftliche Lebensfrage für die christliche Kirchenverfassung in sich schließt. Denn ist die von Voß aufgefundene und angeblich nur in einer einzigen Handschrift vorhandene kürzere Recension der Ignatianischen Briefe gegenüber ihrer in vielen Codices sich findenden längern oder sogenannten interpolirten Fassung das ächte und wahrhafte Original, so ist damit zugleich der Episkopalverfassung gegenüber der Presbyterialverfassung diejenige kirchenrechtliche Stellung angewiesen, welche ihr nach Maßgabe der frühesten kirchlichen Praxis gebührt oder nicht gebührt. Obgleich in Deutschland das Urtheil über diesen Punkt wohl längst feststand, ist doch die Streitfrage, durch die von dem Engländer Cureton vor wenigen Jahren in Aegypten gemachte Entdeckung einer alten syrischen Uebersetzung von Fragmenten dreier Ignatianischen Briefe und durch Bunsens [1]) geistvolle Combinationen darüber aufs neue angeregt worden, und in eine andre Entwicklung übergegangen. Noch in diesem Jahre erschien daher bei Parker in Oxford abermals Pearson's bedeutsame Vertheidigungsschrift der Aechtheit der sieben Ignatianischen Briefe, da ihm die Siegespalme zu Gunsten Daulle's entwunden werden sollte. Weit wichtiger indessen als die Entdeckung Cureton's ist die unseres Landsmannes Dressel, welche nicht übersetzte Fragmente von nur drei, sondern sechs vollständige Briefe des Ignatius in einer seit Jahrhunderten von

---

1) Chr. C. J. Bunsen, Ignatius von Antiochien und seine Zeit. Sieben Sendschreiben an A. Neander. Hamb. 847. — Die drei ächten und die vier unächten Briefe des Ignatius von Antiochien. Hergest. und vergl. Text. mit Anmerk. von C. J. Bunsen. Hamb. 847.

Staub- und Spinngeweben verdeckten griechischen Originalhandschrift einer Bibliothek Mittel-Italiens auffand. So hätten wir denn fortan nicht mehr nur die von dem Holländer Voß in Florenz gefundene Abschrift und Cureton's wenige Fragmente, sondern durch Fleiß eines Deutschen noch ein zweites vollständiges Exemplar. Damit sind alle Zweifel über die Aechtheit dieser urchristlichen Literaturdenkmäler, so lange sie nur in einem einzigen Codex vorhanden waren, beseitigt. Die daraus gewonnene wissenschaftliche Ausbeute wird zweifelsohne die Lösung des alten Streits wesentlich fördern. Da unser Landsmann seinen Fund schon in den nächsten Monaten veröffentlichen wird, so möchte ich anstatt weiterer Erörterungen nur noch bemerken, daß auch in dem von ihm ans Licht gezogenen griechischen Codex, wie in dem der Laurentiana, merkwürdigerweise der Brief an die Römer fehlt. Das Wichtigste dabei ist, daß er aus einer noch ältern Quelle als der des Laurentianus geflossen sein dürfte. Dafür sprechen wenigstens viele paläographische Gründe."

Zur Geschichte der Reformation.

Wir theilen nachstehendes Aktenstück, welches bisher noch nicht veröffentlicht worden, aus dem General-Archiv von Simancas in der Originalsprache mit. Es ist ein Schreiben des Bruders Franciscus Cordubensis an den Cardinal Moroni; das Jahr fehlt.

Illustrissime et Reverendissime in christo pater ac plurimum observande Domine.

Cum pristinis diebus Cesar ob res apud concilium gerendas Oeniponti moraretur et V. D. illuc eadem de causa a S. D. N. missa venisset me licet pauperculum suo non est dedignata colloquio indeque sincerum eius animum ferventemque ecclesie religionis et pacis celum perspexi et Maiorem quam ipsa fama loquitur V. D. humanitatem sum satis expertus eo vel maxime quod D. V. me qualis qualis sum de offendiculis quibus scandalizatur Germania et de Ecclesie abusibus in quos impingit et de quibus conqueritur percontata est nec iniuria inquisicionem hanc similem existimandam censui. Sorlercie strenuissimi ducis curiose de bellica hostium arte et eorum insidiis interrogantis hec enim mihi ad expugnandos hostes victoriamque obtinendam conducere illa vero ad obstruenda hereticorum ora ad reconcili-

sandos schismaticos, et ad Ecclesie reformationem conferre videbantur interrogatus igitur pro ingenii imbecilitate respondi nec solum insipienciam meam V. D. pluries libenter sustinuit sed si quid ad felicem concilii processum utile deinceps esse intelligerem ut sibi scriberem mihi mandavit, id ego oportuno tempore exequendum distuli quod et iam iam faciam ne proditor habear chistiane reipublice politicus enim hostium insidias intelligens et ad magistratus suos deferens, bene meritus est de republica cum sit illius servator; si vero secus fecerit atque tacuerit proditor est atque traditor cum itaque non procul ab hereticis absim iuxta quos moram per aliquot annos iam traxi animadverti non negligenter eorum insidias novi eorum technas consideravi eorum consilia quibus ecclesiam christi pro viribus devastare conantur scripsi iam in primordiis concilii de his R. D. Cardili. Mantuano et quibusdam aliis patribus, sed ut opere adimpleam quod a V. D. iniunctum est mihi properante iam ad finem concilio id denuo scribere opere precium existimavi credo latere neminem quantis iniuriis et contumeliis heretici omnes clerum maxime romanum afficiant resque ipsa loquitur quales incursiones in christi ecclesiam exerceant et quemadmodum simplices homines a catholica fide detereant et quanta solicitudine ecclesie unitatem perturbent et quidem si tam false quam maliciose heretici clero ignominiam inurerent beati essemus domino sic prescribente beati inquit eritis cum maledixerint vobis homines et persecuti vos fuerint et dixerint omne malum adversus vos mencientes propter me sed heu heu quod multa crimina et abusus plurimos in ecclesie administratione nobis obiiciunt que licet apud fortes catholicos prelatorum autoritatem non evacuent nec ob illa desinant eisdem optemperare sed parati sint eciam discolis obedire si tamen apud simplices et infirmos (de quibus christus ait qui scandalizaverit unum de pusillis istis qui in me credunt expedit ei ut suspendatur mola asinaria in collo eius et demergatur in profundum maris) prelatorum autoritas male audit quoniam heretici dicunt, clerum a patrum moribus degenerasse et ob hanc causam inferunt a vera quoque religione defecisse propalam predicant et docent que sint romane curie negocia que beneficiorum nundinationes et cetere quoniam vero exempla efficacius movent quam verba et pravi prelatorum mores supra modum animum populi movent (huiusmodi enim sunt ingenia hominum ut suos imitentur maiores) seducuntur

multi, longum inter est inquit Seneca per precepta breve autem et efficax per exempla et ipsa veritas prius cepit facere quam docere et hoc modo suos apostolos docuit ut evangelium predicarent ut duplici honore essent digni laborantes vervo et doctrina deinde quante efficacie sint mala prelatorum exempla paulus arguens petri factum manifestat dicens. Si tu cum iudeus sis gentiliter et non iudaice vivis quomodo gentes cogis iudaizare non potuit scriptura maiori vervorum pondere quam hoc scandali maliciam aperire, cum nec christus ipse qui potens erat in opere et sermone et docens sicut potestatem habens, non ad credendum cogeret auditores utpote quia sensus et cogitatio humani cordis in malum prona sunt ab adolescencia sua Unde fit ut depravati mores cleri et ecclesiastice administrationis abusus populo sufundant frigidam nec persuadeant modo sed eciam ad malum quasi cogant et in varias errorum sectas dividant; si quis vero ad hec respondere velit quod in hoc sacro tridentino concilio, patres his malis mederi et obviare satis iam curant libere ipsi respondent: Statuta nequaquam servari et perinde esse ac si non esset congregatum concilium philosophi definiunt tunc nos rem unamquamque cognoscere cum eius causas, eiusque principia cognoscimus, quibus ignoratis necesse est rem ignorari unde et principium plus est quam dimidium tocius hinc ergo causam et principium ipsius reformationis aperiam, nam cum ecclesia romana caput sit mater atque magistra aliarum ecclesiarum reformatio illius origo est et principium tocius reformationis ipsaque reformata certa spes est quod Ecclesie relique in priorem melioremque formam protinus redigentur quod si secus factum fuerit et ipsa (quod Deus avertat) moribus egrotaverit non poterunt membra cetera magnis non augi doloribus etenim compertum est omnibus quod dum ecclesia romana virtutibus moribusque florebat ecclesie omnes bonis institutis fide et sanctitate splendebant, quia vero ipsa abusibus multis est marcida et cetere similiter languent (quod proch dolor heretici non ignorant) cum inter alia paulum obiiciant ecclesie romane his vervis eosdem romanos palam agredientem confidis te ipsum esse ducem cecorum lumen eorum qui in tenebris sunt eruditorem insipiencium qui ergo alium doces te ipsum non doces qui predicas non furandum furaris? dicunt igitur ad ianuam velut cecos delinquere qui putant ecclesiam romanam posse alias ecclesias reformare ipsa

ut aiunt moribus inculta manente. Recolo quod cum hec ipsa coram V. D. Oeniponti ego proponerem, piam mihi atque catholicam contra hereticos V. D. querimoniam exposuit dixitque nunquid oves corrigere, dirigere aut reformare debent pastorem? minime gencium nullus enim catholicus ita desipit ut existimet laicos debere reformare clerum aut secularem monachum aut denique subditos suum ipsorum prelatum, attamem sicuti Marcelino Pape de crimine convicto concilium dixit: te ipsum iudica in te ipsum fer sentenciam: ita non heretici modo sed eciam catholici omnes desiderant ut summus Pontifex ecclesie administrationem se ipsumque reformet; si quis autem media luce ita alucinatur ut blasfemiam putet dicere, Papam debere se ipsum reformare catholicos probatosqne doctores et antiquos Pontifices consulat quorum utinam pontifices nostri temporis vestigia sequerentur in omnibus Anselmus inquit, quod propter peccata ecclesie romane multe ecclesie discedent ab ea, omitto Bernardum in libro de consideratione ad Eugenium quoniam et ipse prelatis nostri temporis plus satis invehi videbitur in clerum et in summum Pontificem, omitto abusus anotatos a Cardinali Cantareno aliisque patribus iussu Pauli 3, qui utinam nunquam anotati fuissent nam cum iuxta illos romana ecclesia non sit reformata hereticorum pocius sunt offendicula. Verum quidem oves non debere pastorem corrigere sed errantes et balitantes oves subditos inquam a pastoribus qui lanam et lac accipiunt pascua verbi dei cum fame periclitantur quis negat eflagitare debere? Nolo que de victu de vestitu de pompa deque prelatorum sumptibus referunt, in presencia commemorare novi enim malam mentem malumque animum hereticorum que si non essent veneno insecta malicie vera sunt multaque dicunt, et licet ipsi tacerent miraretur Augus. clamaret Hieronymus et denique vicem prelatorum dolens ingemisceret devotissimus et sanctissimus abbas Bernardus qui inter alia que de prelatorum abusibus recenset et criminatur sic ait; inter hec tu pastor procedis deauratus tam multa circumdatus varietate, oves quid capiunt? Si auderem dicere demonum magis quam ovium pascua hec, scilicet sic fatitabat Petrus sic Paulus ludebat, vides omnem ecclesiasticum celum fervere pro sola dignitate tuenda honori totum datur sanctitati nihil aut parum, sic Bernardus et itaque est causa precipua quare clamando rauce facte sunt et hereticorum fauces et catholicorum quoniam prelati proventus

colligunt, laute vivunt et interim oves fame verbi dei misere cruciantur et pereunt. Sed his ne longum faciam omissis quid congruencius quid sanctius, quid iustius quid denique magis necessarium quam quod reformatio incipiat ab ecclesia romana? ecce beneficiorum distinctio sane olim ad edificationem ecclesie est instituta quia ea de causa est adinventa ut plures essent in ecclesia concionatores plures essent eciam ministri quorum unusquisque in suo ordine ministraret: Nunc vero temporis beneficiorum distributio si modus attendatur quem servat ecclesia romana tantum abest ut edificet ut magis destruat et scandalicet uni siquidem licet ad unum beneficium indigno ecciam dignioribus pretermissis ad plura beneficia obtinenda dispensatio conceditur: hinc est illa caritas et inopia ministrorum, hinc cultus divinus iam parvi penditur, hinc demum fames verbi dei grasatur, quibus in ecclosia nihil reperiri potest perniciosius, deinde quanto ditiores sunt ecclesie ministri tanto segniores tantoque ad laborem et ecclesie edificationem fiunt ineptiores, nec iam ministerii ratio sed tantum proventuum habetur quo fit ut circa ecclesiastica beneficia plures contractus, pluraque sint adinventa negocia quam circa temporalium rerum dominia; sunt enim beneficiorum postulationes, praesentationes, electiones, colationes, confirmationes, resignationes, renuntiationes, permutationes, pensiones, commende, regressus, expectative, reserve, gratie et sique sunt alia de quibus non ab re dicitur quod plura sunt negocia quam verba hec vero materiam infinitam litibus prebent et hereticorum suggillationibus ac detractionibus fomitem administrant non ignorant heretici sub harum rerum falaci obtendiculo simoniam multocies ocultari ideo enim negocia hec ab eisdem beneficiorum vocitantur nundinationes, videre mihi videor R. D. quod sero tam gravibus tamque caducis morbis medicina parabitur nisi prius ecclesia romana degustans reformationis antidotnm ceteris ecclesiisne pre timore horreant propinaverit, quid impingebatne ad istos lapides Paulus, qui cum potestatem haberet temporalia accipiendi non usi sumus inquit hac potestate sed omnia sustinuimus ne quod offendiculum demus evangelio christi? Chrysos. exponens hec verba ait, quod si nos quod nobis permissum est in maxima necessitate cumque apostolorum exemplum habeamus non fecimus ne offendiculum daremus et non dixit eversionem sed offendiculum, neque simpliciter offendiculum sed aliquod offendiculum ne parvam ut sic

dicam moram et dilationem faceremus cursui questionis Si inquam nos tanto usi sumus studio, inquit quanto maiori vobis apostolis inferioribus et qui neque legem que vobis permittat habetis, sed contra que prohibita sunt prosequimini ad maximum evangelii detrimentum non in dando duntaxat offendiculo sed neque urgentem videndo necessitatem abstinendum est, hactenus Chrysos. quid ad hec respondebunt ecclesiarum prelati quam excusationem habere poterunt eorum ministri qui pro clavium administratione non minimo parvulorum scandalo, temporalia non verentur accipere imo nec erubescunt exigere? prohibitum quidem est per statuta concilii ne episcopi neque eorum ministri pro administratione sacramenti ordinis aliquid accipiant, nihilo minus tamen curie romane officiales, pro officiorum suorum administratione que ad claves ecclesie pertinet peccuniam accipiunt, exigunt et extorquent, et quidem satius ni fallor esset, ut idoneis ministris determinata essent stipendia quam quod avaris hominibus venderentur: ementes enim officia ex administratione eorum proventus requirunt, indeque lites et negocia multiplicantur quod si ut dicere ceperam potestate accipiendi noluit uti Paulus, qui cunctis plus laboraverit: Si vivere de evangelio noluit qui evangelium annunciaverat tantum ne evangelio offendiculum aliquod poneret, quum erit damnatione dignum scandalum eorum qui plura beneficia possident cum lautissime de evangelio vivant nec ipsum evangelium anuncient? qui igitur evangelio Christi offendiculum ponere Paulus timebat absque offendiculo evangelium curabat: Nunc vero ob prelatorum incuriam non solum sine offendiculo non procedit, sed magis si licet dicere evangelium retrocedit equidem vas electionis autoritate et ratione et exemplo accipiendi potestatem asseruit, sed continuo de se ipso subiunxit non autem scripsi hec ut ita fiant in me et quam obsecro utilitatem prelati ecclesie possunt obtendere ut plura beneficia possideantur, que equitas hoc patitur, que ratio potest eos defendere? estne ad id asserendum ratio sufficiens Papam habere plenitudinem potestatis? quis sapiens hoc dixerit? in operibus enim que in christiana republica iusticie et bonorum administrationem concernunt ratio operis non est potencia facientis eo modo quo de misterio vervi incarnati dicit Augus. sed est equitas et iusticia nam et in glorificatione iustorum et in damnandorum punitione que sunt meritorum distributiones non solum potencia facientis atten-

ditur sed et iusticia secundum quam unicuique reddet Deus iuxta opera sua; Etenim universe vie domini misericordia et veritas quod cum ita sit et Papa non dominus sed ministeriorum dei et ecclesiasticarum rerum sit dispensator fidelis, non debet potencie plenitudinem sed iusticie veritatem pretendere, ne videatur eius potestas limites dispensatoris excedere ideo enim Bernardus ad Eugenium inter alia dicebat, mirum si excusari queat vel opus, sic fatitando probatis nos habere plenitudinem potestatis sed iusticie forte non ita facitis hoc quia potestis sed utrum debeatis questio est id igitur summus Pontifex potest quod iure potest. Tenetur enim iuste quod iustum est exequi, quod si secus fecerit non iam dispensator sed dissipator erit, fatentur quidem omnes catholici pontificem summum plenitudinem potestatis habere: sed non item plenitudinem rectitudinis, quoniam posse et iuste posse licet in deo separari non possint quia quicquid potest est iustum in hominibus tamen longo sunt intervallo seiuncta, quod intelligentes antiqui patres Petri successores non ut nostri nunc utuntur Pontifices plenaria hac potestate utebantur neo cum possent ad se causas sic avocabant aut subditos ab Episcoporum iurisdictione eximebant. Ambrosius si quidem mediolanensis episcopus, magnum excomunicavit Theodosium mansitque christianissimus Imperator per menses aliquot vinculo excomunicationis ligatus nec misit ad Summum Pontificem ut ab excomunicatione qua eum Ambrosius ligaverat posset absolvi, nec ipse Summus Pontifex in curia Imperatoris que tunc erat in Italia nuncium aut legatum habebat. Felix illa etas ignorabat casus sedi apostolice reservatos, Episcopi omnes Pape deferebant honorem et ipse ceteros episcopos honorabat, sed ecclesie declinante administratione his verbis conquerebatur Bernard. ad Eugenium murmur loquor et querimoniam ecclesiarum ipse. Enim truncari se clamitant ac demembrari potest quidem Papa subditum a iurisdictione episcopi eximere equum est fateor, si tamen alteri praelato subdiderit qui vigilancius quam episcopus possit subditi curam agere ut de exemptione monachorum regularium constat. Si vero exemptus sue libertati relinquitur non tam is subducitur quam seducitur. nec dicenda est hec exemptio sed exicium; perinde ecciam cause avocantur a Papa ut digniori magisque idoneo quam dioecesano episcopo causas et negotia committantur, quod si indiferenter has causas eciam simplici sacerdoti committeret usus huius potestatis

plenarie esset iam perniciosus abusus et utinam abusus hos iure excusare possemus, sed frustra vulnera linire satagimus si eisdem vulneribus medicamenta non adhibemus hereticos namque irrisores nostra excusatione irritamus magisque iram eorum et rabiem caninam incendimus ipsi quidem rapiuntur vesano furore sed nobis tacere non licet nisi fidei nostre redere rationem contemnimus. Iam ergo V. D. sumatim accipiat quorsum que dixi hactenus tendant, ecce maledictus hereticus cham matris ecclesie verenda perfricta fronte revelat ecce ut sunt ludibrio hereticorum exposita, ecce esuggesto clamat, et fratres suos convocat quibus hec quasi digito ostendat ecce domi commurmurat et foris per compita non vera modo sed et falsa atque conficta infideli preconio nemine prohibente declarat, non adest sem nec comparet iaphet, qui tegat hanc nuditatem. V. igitur D. ut pius ac dilectus ecclesie filius super matrem nostram potestate sibi tradita pallium reformationis extendat. Imitetur sem et iaphet ut veri noe eterna benedictione fruatur scio Sm. Dm. N. Ve. D. ad ecclesie reformationem omnem potestatem dedisse. Etenim memini V. D. id mihi Oeniponti dixisse cum egre ferens vexationes hereticorum ea que ipsi obiiciunt proponerem Erat autem hec querimonia ut quid summus Pontifex legatis ad concilium missis non tantum auctoritatis concedit quantum olim summi Pontifices suis concedebant legatis? ut quid tot scandala totque detractiones, hereticorum et catholicorum non tollit? Ad hec V. D. concessit inquit mihi S. D. N. omnem potestatem ad reformandam ecclesiam quod cum ita sit quid super est nisi ut D. V. domini talentum agnoscat quod quidem timore mundano minime est nequiter occultandum in terra sed cum timore et amore multiplicandum ut fidelem illum servum laudabiliter constat ex evangelio fecisse cui ecciam est dictum a domino euge serve bone et fidelis qui in pauca fuisti fidelis supra multa te constituam intra in gaudium dni. tui. Multiplicabitur autem talentum si ex ecclesia fuerint abusus exterminati. Sic paci ecclesie vicario christi cardinalium collegio curie romane et denique bono tocius christiane reipublice brevi compendio consuletur. Secus vero cum tam periculo se cancer heresum atque schismatum serpat que spes potest esse salutis? meliora sunt inquit sapiens vulnera diligentis quam fraudolenta oscula odientis. Dicit ecciam regius propheta corripiet me ustus in sua misericordia et increpabit me oleum autem

peccatoris non impinguet caput meum. Equidem intelligebant ii reges plures esse qui et amiciciam simularent et oscula dolosa preberent et caput oleo adulationis inungerent, et demum qui pax pax dicerent cum pax nulla esset: hos fugiendos censent, et nomine inimicorum apellant, eos vero qui correctionis inferunt vulnera tamquam veros amicos agnoscunt. Faxit Deus optimus maximus ut in medendis abusuum vulneribus D. V. hanc toti ecclesie catholice veram dilectionem ostendat ipsaque cauterio reformationis sanitati pristine restituta D. V. tamquam verum amicum agnoscat. Principio quidem minime putavi epistole modum excedere sed ut quidam dixit; non sunt longa quibus nihil est quod demere possis, dabit igitur veniam D. V. quam Deus omnipotens incolumem nobis evo largissimo tueatur. Datum Posonii, 5. idus Novembris.

Friedrich von Schlegel — Vernunft, Verstand.

Wer Friedrich von Schlegels philosophische Vorlesungen aus den Jahren 1804 bis 1806 nebst Fragmenten, vorzüglich philosophisch-theologischen Inhalts, herausgegeben von C. J. H. Windischman Bonn 1846 2 Bde. in 4 Theile, lies't, der muß in gerechte Verwunderung gerathen, wenn er sieht wie schlecht Friedrich von Schlegel auf die Vernunft in diesen Bänden zu sprechen ist. Der Herausgeber hat namentlich in den Fragmenten, aus Schlegels Nachlasse mit Sorgfalt Alles zusammengestellt, was nur irgend dazu dienen kann, die Vernunft zu verdächtigen. Man fragt aber billig: war denn Schlegel in der That ein solcher Feind der Vernunft, wie er hier erscheint? Wir antworten: keineswegs. Es kömmt hier nur darauf an, zu wissen, was Schlegel unter Vernunft verstand? Das aber ist nicht schwer zu ermitteln, wenigstens nicht um zu der Ueberzeugung zu gelangen, daß er kein Vernunftfeind war, wie er uns hier entgegengeführt wird. Er hat sich darüber wiederholt ausgesprochen, was er unter Vernunft verstanden haben wollte, und wir wollen ihn hier mit seinen eigenen Worten reden lassen. In der Rezension des Werkes von Jacobi von den göttlichen Dingen spricht er sich hierüber also aus:

„Ich sage mit Vorbedacht Verstand und nicht Vernunft.

Denn in der babylonischen Sprachverwirrung, welche seit Kant in der deutschen Philosophie herrschend geworden, hat man besonders auch mit diesen beiden Worten eine seltsame Umkehrung getrieben. So wie ich nun der ältern Denkart anhänge, welche unter göttlichen Dingen solche versteht, welche höher sind als alle Vernunft, so kann ich nicht umhin, auch den ältern Sprachgebrauch für diese Gegenstände wieder zurück zu fordern. Zufolge dieses älteren Sprachgebrauches ist nicht die Vernunft (ratio), welche allen gemein und überall die gleiche und selbe ist, sondern der Verstand (intellectus) derjenige Ort im menschlichen Erkenntnißvermögen, in welchem eine höhere Erleuchtung Statt findet. Auch wird, wer sorgfältig redet, sich von Gott nicht des Ausdruckes Vernunft bedienen; alle aber, die Gott als einen Geist erkennen, reden von dem göttlichen Verstande. Wiederum wird in der Untersuchung über die ersten Gründe der Erkenntniß nicht der Verstand, wohl aber die Vernunft der Offenbarung entgegen gesetzt. Die oben gegebene Erklärung von dem was ich Verstand nenne, wird für jeden, der nicht absichtlich mißverstehen will, hinreichend deutlich sein. Der Verstand also ist das Höhere, das Frühere und Ursprüngliche; die Vernunft nichts als der in der Ichheit befangene, in den leeren Ungrund verirrte Verstand. Die Vernunft muß erst im Glauben völlig untergehen, und sich selbst absterben, ehe sie aus dem Geiste der Liebe als Erkenntniß der Offenbarung und göttlichen Wahrheit wieder hervorgehen, und von neuem aufleben kann. Diese wiedergeborne Vernunft kann auch Verstand genannt werden, weil es ja nur die Wiederherstellung desselben in seinen ursprünglichen Zustand ist. Beides, Vernunft und Verstand, ist allerdings nur eine und dieselbe Grundkraft des menschlichen Denkens und Erkennens, aber in den sehr verschiedenen und ganz entgegengesetzten Zuständen, der ursprünglichen Reinheit, der Verirrung und Entartung, oder der Besserung und Wiederherstellung. Was nun die andern Philosophen seit Kant Verstand genannt haben, als sey er die mit Sinnlichkeit und Erfahrung gemischte, oder durch sie getrübte Vernunft, kurz ein Mittelding und Zwitterwesen zwischen beiden, so sollte von einem solchen wohl überhaupt in der Metaphysik gar nicht oder doch nicht mehr die Rede sein, wie etwa von der gemeinen Klugheit in der Moral. Was der Verfasser Verstand nennt, ist nichts anders als die wissenschaftliche und künstliche Vernunft im Gegensatze der natürlichen, angeblich ursprünglichen und gesunden Vernunft; welche beide wir, was Gott und die göttlichen Dinge betrifft, für gleich unvermögend und nichtig halten".

Ob Friedrich von Schlegel in dieser Stelle den Unterschied

zwischen Verstand und Vernunft scharf und richtig bezeichnet habe, ist eine andere Frage; aber das ist keine Frage, daß derjenige Alles in dem zuvor angeführten Werke mißverstehen muß, welcher nicht weiß, daß Schlegel dasjenige Seelenvermögen, welches man jetzt allgemein Vernunft nennt, nicht Vernunft sondern Verstand genannt habe. Hätte Schlegel diese Vorlesungen und Fragmente selbst herausgegeben, so würde er nicht unterlassen haben, sich über die Begriffe Verstand und Vernunft zu erklären, er würde auch dasjenige Fragment, worin er dieses wirklich gethan, mit den andern Fragmenten veröffentlicht haben, und es wäre dann unmöglich gewesen ihn als einen enthusiastischen Gegner der Vernunft aufzuführen.

Etwas über den wahren, von dem h. Franz von Assisi selbst gestifteten Orden.

Nach der Geschichte stiftete der h. Franz von Assisi drei Orden, wie das auch in dem officio proprio de S. Francisco die dritte Antiphon ad laudes deutlich ausspricht: „Tres ordines hic ordinat, primum fratrum nominat minorum (Orden der Minderbrüder), pauperumque sit dominarum (Orden der Clarissen) medius, tertius sexum capit utrumque (Orden der Tertiarier). Da auch die Minoriten ihren ordo als einen ordo S. Francisci betrachten, so entsteht die Frage, welches der ursprüngliche von dem h. Franziskus gestiftete Orden sei, ob der eigentlich so genannte Orden der Franziskaner oder ob der Orden der Minoriten. Antwort: Ohne Zweifel ist der der wahre Orden des h. Franziskus, welchen dieser selbst ordo fratrum minorum nannte und der auch nachher von Papst Honorius III. in der Bestätigungsbulle dieses Ordens also genannt worden ist. Allein weder der h. Franziskus noch Papst Honorius III. konnte damit den heutzutage so genannten Minoriten-Orden meinen — aus dem ganz einfachen Grunde, weil dieser Orden damals noch gar nicht bestand, vielmehr erst nach dem Tode des seraphischen Mannes seinen Anfang nahm.

Der h. Franziskus hatte nämlich einen Schüler, Bruder Elias (von Cortona) genannt, von dem die Ordenschronologien sagen: „Erat vir mundana sapientia pollens indeoque prim-

cipibus huius saeculi perquam familiaris et charus." In dem Bruder Elias, der ein sehr gebildeter Mann und von einem angenehmen Aeußeren war, trat das Weltkind, das in seinem Innern schlief, immer mehr hervor. Kaum erst Schüler des h. Franziskus, regte sich in ihm schon eine Unzufriedenheit mit der Strenge des Ordens, die sich während der Abwesenheit und der Reisen des Heiligen nach Syrien und Marokko, für welche Zeit er als sein Stellvertreter von ihm bestellt war, immer vollständiger ausbildete und auch den Ordensbrüdern sich mittheilte, die bei ihm (Elias) zusammentraten und Projekte zur Erleichterung entwarfen. Da dem Elias der höhere Geist des h. Franziskus fehlte, so lieh er den Vorstellungen der unzufriedenen und weltlich gesinnten Ordensgenossen ein nur zu williges Gehör. Diese Unzufriedenen fingen schon an, sich feineres Tuch zu ihrer Kleidung anzuschaffen, kostspieligere Gebäude aufzuführen, sich Manches bequemer und üppiger einzurichten und so von der Strenge ihres h. Ordensstifters abzuweichen. Aber Franziskus tadelte bei seiner Zurückkunft sehr die vorgenommenen Aenderungen und Abweichungen von der ersten Strenge, und um dem Elias augenscheinlich zu zeigen, wie sehr er dieselben verabscheue, zog er eines Tages das schönere Kleid, welches sich Elias hatte machen lassen, an, ahmte einem Stutzer nach, riß es aber plötzlich vom Leibe und warf es in einen Winkel. Er hob die vorgenommenen Aenderungen alle wieder auf. Als das Gerücht sich verbreitete, daß Franz eine neue Ordensregel verfasse, zeigte sich wieder große Unzufriedenheit unter den Brüdern; sie fürchteten, dieselbe werde zu strenge ausfallen. Elias, dem Franz diese Regel zur Durchsicht mittheilte, vernichtete selbe sogar heimlich und gab vor sie verloren zu haben. (Vgl. Vogt, der h. Franz von Assisi S. 120.) Als nun Elias nach dem Tode des h. Franz zum General des Ordens gewählt wurde, so trat er noch offener mit seinen Erleichterungsplänen hervor und verfuhr in Allem ganz willkührlich. „So ist z. B. die schöne Kirche, die er dem Stifter bauen ließ, nur unter offenbaren Uebertretungen der Ordensregel zu Stande gekommen. Elias befahl Opferstöcke behufs jenes Baues in den Kirchen des Ordens zu errichten; aber die strengere Partei der Franziskaner, Antonius von Padua an ihrer Spitze, widersetzte sich dieser Anordnung und zerstörte die Almosenstöcke. Diese Zwistigkeit trat schon ein Jahr nach Franzens Tode ein, und steigerte sich in Kürze so sehr, daß Elias wegen seiner Regelwidrigkeiten von dem Papste abgesetzt wurde. Von nun an spielte er den strengen Frömmler in abgelegener Zelle, unterhielt aber fortan mit einer unzufriedenen Partei im Orden heimliche Einverständnisse, bis er 1236

aufs Neue zum General erwählt wurde, um aufs Neue den Frieden in dem Orden zu stören und wieder abgesetzt zu werden. Endlich verließ er den Orden ganz, nahm eine der Kirche feindliche Stellung an, und wurde durch seine Partei Urheber der großen Spaltung unter den Franziskanern." Theolog. Quartalsch. 1840. S. 542. Durch die Nachgiebigkeit der römischen Curie — besonders unter Klemens V. — erlangten die Anhänger des Elias die gewünschten Erleichterungen und viele Privilegien, mußten aber noch lange unter den strengeren Franziskanern und mit denselben in deren Klöstern leben, was zu vielen Streitigkeiten Anlaß gab. So lebten in dem Franziskaner-Kloster zu Limburg (Nassau) eine Zeitlang Franziskaner und Minoriten unter Einem Dache, aber nicht friedlich, weßhalb der h. Johannes von Capistran endlich eine Scheidung traf und Frieden stiftete — die Minoriten wurden nach Oberwesel versetzt. Doch wurden dieselben erst unter Leo X., im J. 1517, von dem Generalkapitel zu Rom zur (besondern) Ordensgenossenschaft erhoben, mußten aber noch lange den Vorrang und das Uebergewicht der Franziskaner fühlen. So wurde, nach einer Bulle Leos X., das Oberhaupt, das sie sich wählten, nicht minister, sondern magister generalis genannt, und dieser magister generalis mußte noch eine Zeitlang vom minister generalis ordinis fratrum minorum S. Francisci Bestätigung erhalten; auch durfte der Franziskaner-General allein das allgemeine Ordenssiegel führen — bis freilich nach und nach die Sachen anders wurden. Wer sonach behauptet, die Minoriten seien die ersten und wahren Schüler des h. Franziskus, seien wahre Franziskaner im eigentlichen Sinne des Wortes, hat das Zeugniß der Geschichte nicht für sich.

Man hat gefragt, wie der h. Franziskus den Bruder Elias, dessen Weltsinn er durchschaute, wie früher zu seinem Stellvertreter, so bei seinem Tode zu seinem Nachfolger und Generalobern der ganzen Gesellschaft wählen konnte. Worauf zur Antwort: In welchem Grade der h. Mann die Pläne des Bruders Elias durchschaut habe, sagt die Geschichte nicht; wenn aber, wie wir unterstellen dürfen, der Bruder Elias sich ihm gegenüber allzeit submiß und devot benahm, so konnte der h. Ordensstifter in der frommen Einfalt seines Herzens, in Betrachtung der übrigen guten Eigenschaften des Bruder Elias, vielleicht auch in der Erwartung, daß das hohe und heilige Amt, welches er ihm übertragen wolle, seine Neuerungsprojekte sistiren würde, wohl wähnen, Elias (er war ja nicht allwissend) sei gerade der geeignete Mann, sein Werk fortzuführen. Auch Christus

nahm einen Schüler an, und machte denselben zum Apostel, wovon er gewiß wußte (er war ja allwissend), daß er ihn einst verrathen würde, und doch sprach er erst dann das Schreckliche: „Freund wozu bist du gekommen? mit einem Kusse verräthst du des Menschen Sohn?“ als dieser seinen Verrath aufs Höchste getrieben hatte. Wenn nun der h. Franziskus in seinem Verfahren gegen den Bruder Elias dem Heilande nachahmte: wer darf es dann wagen, ihn deßhalb einer Schwäche zu zeihen?

Da in der Reihenfolge der Päpste mehrere derselben als Franziskaner notirt sind, so entsteht die Frage, welchem Orden diese Päpste angehörten — ob dem strengeren Franziskaner- oder ob dem laxeren Minoriten-Orden. Darauf zur Antwort: Wer die Ordens-Annalen oder auch die verschiedenen gewichtigen Autoren, die über diesen und verwandte Gegenstände geschrieben haben, — wie z. B. Aug. Barbosa ius eccles. l. 1. de religiosorum ordinibus. Platina, de vitis pontif. rom. Natalis Alex. hist. eccl. Cabassutius, chronol. hist. legal. seraphici ordinis; Lukas Wadding, annales ord. minorum; Greg. Kolb S. I. hist ord.; Eduard Vogt, das Leben des h. Franz von Assisi, Geschichte des h. Franz von Assisi, aus dem Französischen des Chavin de Malan — nachschlagen will, wird sich die Ueberzeugung verschaffen können, daß nachstehend genannte Päpste nicht Minoriten, sondern Franziskaner der strengeren Observanz waren. 1. Der nach Gregor's X. Tode (1274 oder 76) zum Papste gewählte Neffe desselben, Vicedominus, der aber noch am Tage seiner Wahl starb. 2. Der auf Honorius IV. gefolgte Nikolaus IV. (1287), ein ausgezeichneter Papst, dem die Geschichte das schöne Lob spendet, daß er, fern von dem den Päpsten so oft vorgeworfenen Nepotismus, „probos et creditos cognatorum loco habuerit.“ 3. Alexander V., im Generalkonzil zu Pisa (1409) von den Kardinälen einstimmig gewählt, ein wahrer Minderbruder im Geiste des h. Franziskus, der in Wahrheit von sich sagen konnte: Als Bischof sei er reich, als Kardinal arm gewesen; als Papst aber sei er bettelarm geworden. Er war ein Grieche von Geburt (von der Insel Kreta), herrlich von Gott begabt, ausgezeichneter Gelehrter, ein Muster der Tugend, muthig und rücksichtslos gerecht, dem nichts als ein langes Leben abzugehen schien. 4. Sixtus IV., als General seines Ordens zum Papste gewählt (1471), ein eifriger Vertheidiger der unbefleckten Empfängniß Mariens. Dagegen ist es wenigstens zweifelhaft, ob Sixtus V. (gew. 1585) dem strengeren Franziskaner- oder dem Minoriten-Orden angehört habe — Natalis

Alex. spricht ihn den Conventualen Minoriten zu. Gewiß genug aber war Clemens XIV. ein eigentlicher Minorit.

(Von einem ehemaligen Mitglied des strengeren Franziskanerordens.)

Die Tractaten-Vereine in Deutschland.

Die sogenannten „Tractate," Volksschriften und Flugblätter religiösen Inhalts, das literarische Rüstzeug der „innern Mission," werden seit längerer Zeit in ungeheurer Ausdehnung verbreitet. Allein trotz der Bedeutsamkeit dieses Zweiges der Volksliteratur beginnt man erst jetzt eine Statistik desselben aufzustellen, und ihn einer, wenn auch nur summarischen, Kritik zu würdigen. Der erste Schritt dazu wurde unlängst durch F. A. Löwe in Hamburg gethan, welcher auf Veranlassung des Centralausschusses für die innere Mission eine „kritische Musterung der Tractate deutsch-evangelischer Gesellschaften" (Hamburg 1852) herausgab. Mit Benützung dieser ersten Vorarbeit bringt nun ein so eben von K. Bernhardi herausgegebenes treffliches Repertorium der Volksliteratur („Wegweiser durch die deutschen Volks- und Jugendschriften" Leipzig, G. Mayer) eine ausführliche Statistik der deutschen Tractaten-Vereine mit einem Verzeichniß der hervorragendsten der von ihnen veröffentlichten Schriften.

Wir wollen versuchen, durch einen gedrängten Auszug dieser Statistik ein Bild von dem Umfang der Tractaten-Verbreitung zu geben.

Der christliche Verein für das nördliche Deutschland, unter den schwierigsten Verhältnissen schon zur Napoleonischen Zeit gestiftet, hatte beim Jahresschluß 1848 eine Einnahme von 16,784 Thlrn., und gibt neben kleineren Flugschriften auch größere Werke geschichtlichen Inhalts, Predigtbücher u. dgl. heraus. In der Regel veröffentlicht er zwei solcher größeren Schriften im Jahre. Wie die meisten Tractat-Vereine genießt er für seine Angelegenheiten in Preußen Portofreiheit.

Der Hauptverein für christliche Erbauungsschriften in den preußischen Staaten (gewöhnlich „Berliner Tractatenverein" genannt) besteht seit 1816, und befaßt sich fast ausschließlich mit der Verbreitung kleiner Broschüren und Flugblätter. Er hatte in den letzten Jahren eine Jahreseinnahme von beiläufig 1500

Thlrn., und verbreitete bis 1851 überhaupt 164 verschiedene kleine Erbauungsschriften, zusammen in nahe an $4^{1}/_{2}$ Millionen Exemplaren. Wer an den Secretär des Vereins 1 Thlr. einsendet, darf sich dafür 100 Bogen aus dem Vereinsverlage beliebig auswählen. Von diesen Berliner Tractätlein, unter denen sich übrigens, neben vielem Verfehlten, auch viele treffliche Volksschriften finden, werden einzelne auch in lithauischer, polnischer und böhmischer Uebersetzung, und im oberlausitzisch-wendischen Dialekt ausgegeben.

Die niedersächsische Gesellschaft zur Verbreitung christlicher Erbauungsschriften (in Hamburg) wurde 1820 gestiftet. Sie verkauft nicht bloß Tractate, sondern vertheilt solche auch umsonst. Die Jahreseinnahme von 1851 betrug 9378 Mark, und die Gesellschaft verbreitete in diesem Jahr 470,089 Exemplare ihrer Tractate, seit ihrem Bestehen bereits über acht Millionen. Die Zahl der von ihr veröffentlichten Schriften belief sich 1851 auf 224 Tractate für Erwachsene und 30 Kindertractate. Für 1000 Seiten von jenen bezahlt man 12 Sgr., für eine gleiche Anzahl von diesen nur 9 Sgr.

Die Tractatgesellschaft im Wupperthal veröffentlicht gleichfalls Tractate für Kinder und Erwachsene, und zwar dem Inhalte nach von dreierlei Art: geschichtliche, abhandelnde und dialogische. Ihre Druckschriften waren 1851 auf 385 Nummern gestiegen, wovon die einzelne Schrift nicht unter 4 Pfennigen und nicht über 1 Sgr. kostet.

Die evangelische Gesellschaft in Stuttgart hatte im Rechnungsjahr 1850 bis 1851 eine Einnahme von 11,067 fl. Ueber diesen Verein bemerkt der „Wegweiser" von Bernhardi: „Zur Verbreitung der Schriften und der von ihr herausgegebenen Bilder sendet die Gesellschaft Hausirer durch den ganzen evangelischen Theil des Landes, und läßt von Haus zu Haus Tractate und Bilder zur Auswahl anbieten, auch Bestellungen auf Bibeln und Neue Testamente entgegennehmen. Zu dem Ende sucht sie geeignete Männer zu gewinnen die zugleich Evangelisten sind. In der neuesten Zeit hat sie sich besonders angelegen sein lassen die Bahnwärter an den Eisenbahnen „„in ihrer Abgeschlossenheit von der Kirche und dem Worte Gottes aufzusuchen und sich ihrer in dieser Beziehung anzunehmen."" Auch auf die Zuchthäuser und Strafanstalten sucht sie religiös einzuwirken und hält allmonatlich eine Missionsstunde."

Der Verein für innere Mission für das Großherzogthum Baden, 1849 gegründet, hat noch keine Schriften verlegt, wohl aber solche von andern Vereinen angekauft und Niederlagen von

denselben in den Gemeinden errichtet. Er fordert von seinen Mitgliedern nicht bloß Geldbeiträge, sondern auch ein sehr entschiedenes Glaubensbekenntniß und die positive Verpflichtung zu den Werken der innern Mission. Seine Jahreseinnahme von 1850 bis 1851 betrug 6258 fl.

Aehnlich ist die Gesellschaft für innere Mission nach dem Sinne der lutherischen Kirche zu Nürnberg organisirt. Eine Reihe von Tractaten und andern Erbauungsbüchern sind von dem evangelischen Vereine für innere Mission in Nürnberg veröffentlicht worden.

Die Gesellschaft zur Verbreitung christlicher Schriften in Basel hatte im letzten Rechnungsjahre eine Einnahme von 1544 Schweizer-Franken. Bekanntlich ist Basel, auch abgesehen von den Publikationen dieser Gesellschaft, ein Hauptstapelplatz der Tractat-Literatur.

Die evangelische Gesellschaft zur Förderung der innern Mission in Straßburg gibt sowohl deutsche als französische Tractate aus, und vermittelt vielfach die Uebertragung der von andern deutschen Gesellschaften veröffentlichten Tractate ins Französische.

Auf katholischem Gebiet steht diesen protestantischen Tractat-Vereinen der Verein vom h. Karl Borromäus gegenüber. Er sucht „durch Verbreitung und Begünstigung guter Schriften den Einflüssen der schlechten Literatur entgegenzuwirken," und zwar in der Weise, daß er solche Schriften unentgeltlich als Vereinsgabe an die Mitglieder sendet, und den Vereinsmitgliedern werthvolle Werke seiner Tendenz zu niedrigen Preisen verschafft.

Bernhardi bemerkt über diesen Verein, dessen Mitgliederzahl in kurzer Zeit außerordentlich zugenommen hat: „Gleichwie den katholischen Missionsvereinen die strenge Gliederung ihrer Kirche überall einen starken Anhalt und einen einheitlichen Mittelpunkt gewährt, so ist auch dieser Verein durch sein unbedingtes Anlehnen an die Kirche in wenig Jahren schon so erstarkt, daß er sogar im deutschen Buchhandel eine Macht zu werden beginnt. Das „„Verzeichniß der vom Vereine empfohlenen Bücher für 1852"" enthält nämlich bereits 833 Nummern, welche sämmtlichen Mitgliedern und Theilnehmern für zwei Drittheile des Ladenpreises geliefert werden, so daß die Theilnehmer ihren Bücherbedarf nach und nach gar nicht mehr von den Buchhändlern beziehen werden, da der Verein auch wissenschaftliche Werke in den Bereich seiner Wirksamkeit zieht."

Monumental-Malerei.

Um Wände mit großen dauerhaften Malereien zu versehen, bedient man sich als Unterlage des frischen Kalkes mit Sand vermischt, und von diesem Kalkanwurf wird nicht mehr aufgetragen, als der Maler denselben Tag oder nach Umständen in den nächsten Stunden malen kann. Ist der Kalk vor der Bemalung zu trocken geworden, so wird er abgeschlagen und wieder frischer aufgetragen. Von dieser Behandlung heißt diese Behandlungsweise nach einem deutschen, aus Italien zurückgeholten Worte: Fresco. Diese Malerei ist ziemlich schwierig dadurch, daß man mit Farben malen muß, die oft ganz anders aussehen, als später in trockenem Zustande. Jede besondere Farbe wird für sich, d. h. lappenweise oder musivisch, aufgetragen. Da nun auch die Kalkunterlage nicht immer überall gleichmäßig auf die Farben wirkt, so haben diese Bilder in der Nähe oft etwas Hartes und Schroffes an sich. Diese Malerei wird daher auch nur angewandt, wo man sie nur aus einer gewissen Entfernung betrachtet, z. B. an Gewölben. — Um die Härten dieser Malerei zu mildern, weichere Uebergänge, mehr Mannichfaltigkeit, leichtere Luft und Hintergründe bei gleicher Dauerhaftigkeit und Farbenbeständigkeit in die Wand- oder sog. Monumental-Malerei bringen zu können, hat man sich in München in den letzten 30 Jahren unausgesetzt mit allerlei Versuchen beschäftigt. Man mischte die Farben mit Wachs oder mit Harz und Wachs, und brannte sie mit einem heißen Eisen in den Stein oder trockenen Verputz ein, — die sog. enkaustische d. h. Einbrennungs-Malerei der Alten. Besonders erfand ein Maler Fernbach auf chemischem Wege viele Mischungsverhältnisse der Farben, um den Farben mehr Glanz und Kraft zu geben, und sie auch zum Uebermalen und Ausbessern gebrauchen zu können. Die bedeutendste Erfindung in dieser Art machte der Oberbergrath Fuchs zu München mit der Stereochromie, d. i. Dauermalerei. Schon im J. 1825 hatte Fuchs das Wasserglas erfunden, d. i. das Glas in kaltem flüssigen Zustande dargestellt. Man bereitet dies, indem man 10 Theile reiner Pottasche, 15 Theile kalk- und thonfreien Quarz (Sand) und 1 Theil Kohle mengt und in einem festen Tiegel bei starkem Feuer so lange schmilzt, bis es eine gleichartige Masse wird, die dann mit eisernen Löffeln ausgeschöpft wird. Die erkaltete Masse wird dann später gepocht und in Glaspulver verwandelt, und dies in siedendes Wasser (4 bis 5 Theile auf 1 Theil Glaspulver) all-

mählig eingetragen, und 3 bis 4 Stunden unter stetem Umrühren mit dem Sieden fortgefahren, bis es wie ein dünner Syrup wird, und um $^1/_4$ schwerer ist, als eine gleiche Menge gewöhnliches Wasser (d. h. ein spezifisches Gewicht von 1,24 bis 1,25 hat.) Diese Auflösung mischt sich beliebig mit Wasser. An der Luft trocknet sie allmählig zu Glas zusammen, löset sich aber in siedendem Wasser meistentheils allmählig wieder auf. Im Feuer verliert diese eingetrocknete Masse 12 Prozent an Gewicht und wird dichtes Glas. Auch Weingeist scheidet das Glas von dem Wasser ab. Daher bedient man sich desselben in geringer Menge und gewöhnlicher Stärke, um reines Wasserglas aus einer unreinen (mit Kalk, Thon, Salzen ꝛc. versetzten) Auflösung zu ziehen, indem man die durch den Weingeist zum Gerinnen gebrachte Masse eine Zeitlang ruhig stehen läßt, dann die Flüssigkeit vom Niederschlage abgießt, diesen mit kaltem Wasser schnell durchknetet und auspreßt. Dieses Wasserglas als Flüssigkeit gibt einen sehr guten Ueberzug zum Schutze des Holzes, der Leinwand ꝛc. gegen Feuergefahr. Man muß aber das Holz mehrmals, erst mit einer dünnern Flüssigkeit anstreichen, und jeden Anstrich erst gehörig (etwa in 24 Stunden) trocknen lassen. (Nach Lampadius kosten 100 sächs. □ Ellen Bretterwand zweimal zu überziehen $1^1/_4$ Rthlr.) Man kann der Auflösung auch mit Nutzen Thon, Kreide, Knochenerde, Glaspulver ꝛc. zusetzen. Um Leinwand ꝛc. gehörig feuerfest zu machen, muß man es beim Tränken einem starken Druck durch Walzen oder Mangeln unterwerfen. Dann kann man auch das Wasserglas zu allen Anstrichen statt des Leims gebrauchen, oder den Leimfarbenanstrich zuletzt mit Glasauflösung überfahren, wo er dann das Ansehen und die Waschbarkeit und Haltbarkeit des Oelfarbenanstrichs erhält. — Dieses Wasserglas wurde auch Anfangs in der Wandmalerei gebraucht, bewährte sich hier aber nicht, indem die Farben oft matt, stäubig und fleckig wurden. Viele Schuld hatten dabei auch oft die Maler, die keine Chemiker waren, und ihrem eigenen Kopfe folgten, besonders durch Zusätze, die man gegen Fuchs' Willen zu den Farben machte. Dies gab dann manche Werke, wobei man sich ganz blamirte, wie z. B. beim Schlosse zu Aschaffenburg. Der greise Fuchs wurde darüber ganz entmuthigt und wünschte nie den unglücklichen Gedanken mit dem Malen gehabt zu haben. Einige Schüler und Freunde drangen daher 1846 in ihn, den bisherigen künstlerischen Mitarbeiter ganz aufzugeben, und es mit einem andern zu versuchen. Dieser war der Hofmaler von Kaulbach, später Director der baierischen Akademie der Künste. Diese wußten sich einander anzuerkennen und in einander zu schicken, so daß sich nun das Wort des Dichters

bewährete: „Denn aus der Kräfte schön vereintem Streben erblühet wirkend erst das wahre Leben". Fuchs hatte unterdessen eine Abänderung oder eine neue Art des Wasserglases erfunden, dessen Bestandtheile ebenfalls Kieselerde oder Quarzpulver und Kali d. i. Pflanzenlaugensalz oder Pottasche ist, aber vereinigt durch das Bindemittel der Fluor-Wasserstoffsäure (ein äußerst heftiges Glas zerfressendes Aetzmittel, dargestellt aus Flußspath-Pulver mit sehr starker [concentrirter] Schwefelsäure). Diese Masse schließt sich an die unterliegende Mauer- oder Steinplatte zu einem Körper fest an und nimmt eben so die Malerei untrennbar in sich auf. Die Zubereitung der Farben geschieht mit destillirtem Wasser und ist noch nicht recht bekannt; sie sind aber sehr kraftvoll und leuchtend. Diese Malerei hat folgende Vorzüge: der Künstler kann anfangen und aufhören, wie er will; die Farben bleiben im Trocknen unverändert; man kann damit alle Uebergänge ꝛc. malen, wie bei den Oelfarben. Schließlich wird das Bild durch Anwendung einer chemischen Masse so fest und dauerhaft, daß es fast unzerstörbar scheint.

Man hat in München solche Probetafeln z. B. folgenden Angriffen ausgesetzt: „Man ließ sie Winters wochenlang unter freiem Himmel im Schnee liegen, man wusch sodann Schnee und Eis mit siedendem Wasser ab, und setzte das Begießen mit heißem Wasser so lange fort, bis der Grund heiß geworden war, ließ sodann das Wasser darauf gefrieren, thaute die Eiskruste rasch an einem heißen Ofen auf; man wusch sie mit Aetzkalilauge, mit verdünnter Salpetersäure (die in vielen Fällen stärker wirkt, als die wasserfreie) und mit Schwefelwasserstoffwasser ab, man ließ Weingeist darüber abbrennen ꝛc., ohne daß sie irgend wesentlich verletzt wurden, während Fresco-Bilder schnell dabei zu Grunde gingen. Diese Art Malerei scheint also die wahre Denkmal-Malerei werden zu sollen, und Kaulbach hat sie dazu im Berliner Museum ꝛc. schon angewendet. Bisher vertrat diese Stelle das Mosaik, d. h. die Zusammensetzung des Gemäldes aus lauter bunten Steinen und Glasstiften. Die Stereochromie ist dasselbe, nur bestehen die Steine hier nicht aus einzelnen Stücken, sondern bilden zusammen eine Masse. Da sie aber weit wohlfeiler ist; so werden die Mosaik-Fabriken in Rom, Venedig ꝛc. ohne Zweifel dadurch immer mehr eingeschränkt werden.

Diese Malerei ist auch höchst schätzbar zum Wiederherstellen (Retouchiren) alter Oelbilder, insofern es dabei darauf ankommt, daß sich der gemischte Farbenton nicht verändere. Ferner ist deren Anwendung ohne Schaden für die Gesundheit, während die Fresco-Malerei höchst angreifend für Brust und Augen ist.

Beispiele dieser Malerei liefert das Berliner Museum, wo Kaulbach in der Vorhalle zu derselben 6 große Gemälde darin aufgeführt hat, die Haupt-Epochen der Weltgeschichte darstellend, über deren Ausführung und Farbenglanz nur Eine Stimme der Bewunderung ist. Besonders fällt das eigenthümliche Leuchten derselben auf. Die Farben sind theoretische (wissenschaftliche) Erfindungen von Fuchs. Vorzüglich nennen die Maler sein Weiß die Perle seiner Farben, weil es sich so leuchtend und durchaus unveränderlich zeigt. Das Weiß ist aber die wichtigste Farbe für den Maler, weil er davon den meisten Gebrauch machen und die verschiedenen Lichttöne damit hervorbringen muß. Beschränkt wird aber diese Malerei dadurch in etwa, daß sie nur unorganische Farben, d. h. keine Farben aus dem Pflanzen- und Thierreich zuläßt. In Berlin sind die Farben durch den Maurergesellen Triloff noch verbessert. Dieser liefert sie an das königl. Museum und von hier nehmen sie die Maler. In der neuen prachtvollen Kapelle im königl. Schloß läßt man ihn die neugemalten Bilder zuletzt durch Wasserglas aus einer Spritze befestigen. Triloff bekommt dafür von der Verwaltung der königl. Museen monatlich 10 Rthlr. Gehalt, wofür er die Farben dazu liefert. — Eine ähnliche neue Malerei ist die auf Lava-Tafeln, erfunden vor einigen Jahren zu Paris und vorzüglich zu Berlin betrieben. Die Lava wird in der Eifel (bei Trier rc.) als ein Produkt ehemaliger feuerspeiender Berge gebrochen, in Tafeln zersägt, im Feuer glasirt, mit Porzellan- und Glasfarben bemalt, und diese durch Weißglühhitze darauf befestiget. Diese Bilder trotzen allen Einflüssen der Witterung. Ein großes Gemälde dieser Art, Christus am Kreuz rc. befindet sich über dem Thore der Schloßkirche zu Wittenberg. Auch die äußeren Bildverzierungen (zum Theil auf Gold- und Platin-Grund) des neu zu erbauenden Doms zu Berlin sollen Lava-Bilder sein.

Glaubenslehrjahre eines im Protestantismus erzogenen Christen. Münster 1852. Verlag von Fr. Regensberg.

Wir haben vor zwei Jahren in dieser Zeitschrift den ersten Theil dieses Werkes nicht blos angezeigt, sondern auch sehr ausführliche Auszüge aus demselben mitgetheilt. Ein gleich großes Interesse, welches jene Geständnisse über religiöse Erziehung und

Bildung erweckt haben, wird auch durch diese Schrift in Anspruch genommen werden. Der geistreiche Verfasser kommt uns in diesem Buche wie ein neuer Diogenes vor, der bei hellem Tage mit der Leuchte in der Hand Menschen oder Christen sucht. Er führt uns durch die mannichfaltigsten Verhältnisse der Literatur und des religiösen Lebens durch die gesammte innere Geschichte der neuesten Cultur in Deutschland hindurch, und mißt überall die Erscheinungen an dem Maaßstabe der christlichen Lehre. Wir können das Buch Allen, denen es darum zu thun ist, einen Rückblick in die Zeit zu machen, die wir seit 30 Jahren durchlebt haben, mit vollem Rechte als eine geistreiche und unterrichtende Lektüre empfehlen.

Wir ergreifen diese Gelegenheit zu einer Berichtigung der öffentlichen Meinung in Beziehung auf eine literarische, vielbesprochene Erscheinung. Seite 233 thut der Verfasser der „Lucinde“ von Friedrich von Schlegel Erwähnung, eines Buches, „welches, wie er sich ausdrückt, bei aller Liederlichkeit freilich auf mancher Seite auch seine edle Abstammung nicht verläugnen könne, und dem Schlegel keinen zweiten Theil, sondern seine Bekehrung habe folgen lassen“. Wir begreifen all die Anzüglichkeiten und Anfeindungen recht gut, welche dieses Buch Friedrich von Schlegel eingebracht hat. Aber was Schlegel mit diesem Buche gewollt, ist bis jetzt ein Geheimniß geblieben. Kennt man diese Tendenz aber, so erscheint die Lucinde in einem ganz andern Lichte. Ich will darüber folgende Aufschlüsse mittheilen. Die Lucinde war ein Werk, welches nach seiner ursprünglichen Conception das Hauptwerk Schlegels werden sollte, in ihm sollte Kunst, Natur, Religion: Zeitliches, Ewiges, kurz das gesammte Gebiet des menschlichen Wissens, Glaubens und Könnens offenbart und entfaltet werden. Die Lucinde sollte aus dem rein Natürlichen wie ihr Stern fast genetisch zu den höchsten Lichtregionen aufsteigen, und in ihr sollte Zeit und Ewigkeit, Kunst und Wissen verklärt werden. Zur Ausführung dieser Idee, des wirklichen Seitenstückes zu Faust, hat Schlegel die ausgebreitetesten Studien gemacht, ein unendlicher Vorrath von Ideen, Gedanken und Reflexionen, welcher den umfassenden Geist Friedrichs von Schlegel erfüllte, wurde auf dieses Thema bezogen.

Aber eben weil er so viele, so ausgebreitete Studien zu diesem Zwecke gemacht hatte, weil er den Plan des Ganzen so unendlich oft änderte, umgestaltete, verwarf und wieder neu unternahm, eben aus diesen Gründen mißlang es ihm, das Werk verunglückte.

Herr Dr. Binterim und die kölnischen Kardinäle.

Herr Dr. Binterim hat es für zweckmäßig erachtet, auf meine jüngste Schrift über das Kardinalat des Erzbischofs Hermann II. von Köln in einer besondern Brochüre zu antworten.

Was zuvörderst den Ton in dieser Binterim'schen Schrift anbelangt, so ist darüber nichts zu sagen, indem derselbe seine Gemeinheit und Ungezogenheit selbst laut kund gibt.

Was aber den Inhalt dieser Binterim'schen Schrift betrifft, so hat sich anderen Lesern die Wahrnehmung aufgedrungen, daß Herr Dr. Binterim zum Theile mit einem fremden Kalbe gepflügt habe und Selbstgeständnisse von dieser Seite wären daher ganz überflüssig gewesen.

Die Binterim'sche Schrift enthält sehr Vieles, was zur Lösung der Frage, um welche es sich handelt, gar nichts beiträgt; es ist dieses aber, wie der Augenschein lehrt, lediglich deswegen eingemischt, um urtheilslose Leser zu täuschen.

Außerdem enthält die Schrift des Herrn Dr. Binterim und Genossen sehr Vieles, was handgreiflich falsch ist, und so überaus reich an plumpen Verdrehungen und falschen Unterstellungen ist dieselbe, daß sie uns, falls man an solchen Streitigkeiten Vergnügen haben könnte und dürfte, nicht willkommener sein könnte.

Endlich aber ist der Beweis, den Herr Dr. Binterim zu führen unternommen hatte, nicht geführt: demjenigen, was Herr Dr. Binterim als Beweis aufstellt, fehlt grade das, was zu einem Beweise gehört, die vis probandi. Eines hat Herr Binterim bewiesen, und das ist nichts Neues, — nämlich daß er gar nicht weiß, was zu einem Beweise gehört.

Ich habe mich bei dieser Lage der Sache nicht bewogen finden können, irgend eine andere Arbeit zu unterbrechen, um an die Beleuchtung der Binterim'schen Schrift zu gehen. Diese Schrift liegt gedruckt da, sie wird uns nicht entlaufen, und nach dem Schlusse der diesjährigen Kammersession in Berlin werde ich der Schrift des Herrn Dr. Binterim all' diejenige Rücksicht widmen, welche sie verdient.

Braun.

Gr. Mecklenburg. Schwerin, 13. Nov. Die Verhältnisse des Katholicismus in Mecklenburg und die in den letzten Jahren erfolgten Uebertritte junger Edelleute zu demselben sind neuerdings so vielfach wieder in der Presse besprochen und dabei mit so mannichfachen Unrichtigkeiten verquickt worden, daß folgende thatsächliche Darstellung, deren Richtigkeit wir verbürgen können, vielleicht von Interesse sein dürfte. Die Zahl der Katholiken im Großherzogthum Mecklenburg-Schwerin beläuft sich auf ungefähr 750 Seelen, bei einer Gesammtbevölkerung von 520,000 Einwohnern. Dieselben bilden 2 Gemeinden, Ludwigslust mit einem und Schwerin mit zwei Seelsorgern, welche zu der Diöcese des Bischofs von Hildesheim gehören. Während der Pfingstmesse in Rostock hält sich ein katholischer Geistlicher aus Schwerin daselbst 14 Tage auf, um den Gottesdienst zu versehen, und erhält zu diesem Zweck Reisegelder von der Regierung. Die Katholiken in Mecklenburg wohnen fast durchgehends in den größern Städten daselbst, und gehören, mit geringen Ausnahmen, dem mittlern Handwerks- oder Kaufmannsstand an. Von den mecklenburgischen Adelsfamilien waren, so weit uns bekannt, bisher nur zwei katholisch, nämlich ein Zweig der sehr verbreiteten Familie von Lützow und von Wendland, von welch letzterer zwei Söhne seit längeren Jahren in königl. bayerischen Militärdiensten stehen oder standen. Zum Katholicismus übergetreten sind aus den höheren Ständen in den letzten Jahren der Reihefolge nach: der Gutsbesitzer v. Vogelsang auf Gutow unweit Rostock, der in Bonn studirt und nachher einige Jahre als königl. preußischer Referendar in Berlin und Halle gearbeitet hatte. Derselbe hielt sich längere Zeit in München und Innsbruck auf, und ist jetzt mit einer Tochter des bekannten Staatsraths v. Linde in Frankfurt a. M. verlobt. Der ehemalige Gutsbesitzer v. Bülow in Ehmkendorf, der nach Verkauf seines Guts größtentheils in Berlin und später in Innsbruck lebte, seit einem Jahr aber in ein Jesuitenkloster im Elsaß eingetreten ist. Der Privatdocent der Rechte, Dr. v. Glöden in Rostock, früher als Schriftsteller für die Rechte der adeligen Rittergutsbesitzer kämpfend, die auch das kleinste Rittergut im Lande ihm kauften um sich seiner persönlichen Dialektik auf den Landtagen versichern zu können. Hr. v. Glöden, der mit einer Französin verheirathet war, starb vor ungefähr 1½ Jahre. Der Hr. v. Florencourt, der durch vielfache Parteiwandlungen gegangene, übrigens ehrlich gesinnte Publicist, und Dr. Maassen, früher eifriger Demokrat. Beide zuletzt als Redacteure des von dem verfassungsfeindlichen Theil der mecklenburgischen Ritterschaft gegründeten „Norddeutschen Correspon-

denten“ angestellt, schriftstellern jetzt in Wien. Hr. v. Suckow, Sohn eines angesehenen Beamten, früher im bekannten Blochmannschen Institut in Dresden erzogen, dann später Amtsassessor in Schwerin, wo derselbe seines trefflichen Clavierspielens und sonstiger Weltbildung wegen in den höhern Kreisen sehr beliebt war. Vor einem Jahre nach dem kleinem Orte Dömitz als Beamter versetzt, da man glaubte daß er in seiner amtlichen Stellung in Schwerin Propaganda zu machen suchte, hat derselbe jetzt seinen Abschied genommen und ist als Novize in ein Jesuitenkloster in Münster eingetreten. Hr. v. Stein, ein noch junger Lieutenant beim Grenadier-Bataillon in Schwerin, aus einer sehr streng protestantisch gesinnten Familie, und endlich der Kammerherr von der Kettenburg auf Mutgendorf bei Jeterow, der mit einer Darmstädterin verheirathet ist. Derselbe, ein tallentvoller Dilettant in der Malerei, war 1848 ein beredter Führer der äußersten Rechten auf dem Landtage in Schwerin. Außer diesen genannten mögen vielleicht noch an 30 bis 40 Personen, meist junge Handwerksgesellen, Dienstboten u. s. w. zum Katholicismus übergetreten sein.

Nekrolog.

Dr. Johann Martin Augustin Scholz war am 8. Februar 1794 zu Kapsdorf bei Breslau geboren, studirte am Gymnasium zu Breslau, bezog darauf die Universität daselbst, um Theologie zu studiren, und widmete sich gleich vom Anfange an vorzüglich dem Studium der biblischen Kritik und Exegese. Nach dreijährigem akademischen Cursus begab er sich auf Reisen, hielt sich längere Zeit in Wien, in Paris, in Rom auf, überall beschäftigt, biblische Handschriften zu vergleichen zum Behufe einer neuen kritischen Ausgabe des Neuen Testamentes. Dieselbe erschien in den Jahren 1830—35 bei Fleischer in Leipzig in 2 Bden. gr. 8. Ausführliche Auskunft über seine Studien dieser Art enthält sein Werk „Biblisch-kritische Reise in Frankreich, Italien, Palästina; nebst einer Geschichte des Textes des N. Testaments. Leipzig 1823, bei Fr. Fleischer“. Von Rom aus schloß er sich der Reisegesellschaft Minutoli's in den Orient an. Bericht darüber hat er in seinem Buche „Reise in die Gegend zwischen Alexandrien und Parätonium, Egypten, Palästina rc. Leipzig 1822“ erstattet. Nach seiner Rückkehr aus dem Orient wurde er 1821 außerordentlicher Professor an der Universität Bonn und wurde 1824 zum ordentlichen Professor daselbst befördert. Nach

dem Tode von Hermes erhielt er im Jahre 1837 die Domherrnstelle an der Metropolitan-Kirche zu Köln. Seine Vorlesungen haben sich durchgehends auf das Gebiet der biblischen Kritik und Exegese beschränkt; ausnahmsweise hat er auch supplendo ein Semester Kirchengeschichte vorgetragen. Von seinem unermüdeten schriftstellerischen Fleiße gibt das nachstehende Verzeichniß seiner Schriften Zeugniß.

Während der 6 Jahre, wo er Mitredakteur dieser Zeitschrift war, finden sich in derselben aus seiner Feder drei Aufsätze, nämlich: Heft 5: „Ueber den Werth des Textes, welchen die alexandrinischen Handschriften des N. T. enthalten"; Heft 18: „Ueber die Aechtheit der Offenbarung des Johannes, ein Beitrag zur Würdigung der neuesten Behauptungen über den Verfasser dieses Buches"; Heft 21: „Ueber Fortpflanzung der Nachrichten in der Urzeit. Ein Beitrag zur Würdigung der Nachricht in I. Mos. 1—10".

Seit mehren Jahren litt er an einer Lähmung der Glieder. Auf einer Reise in Frankreich im Monate September d. J. wurde er von einem Fieber befallen, welches bald einen nervösen Charakter annahm. In diesem Zustande kehrte er nach Bonn zurück und starb daselbst am 20. Oktober in dem Alter von 58 Jahren 8 Monaten und 12 Tagen.

R. I. P.

Seine Schriften sind außer den bereits angeführten 1. Biblisch-kritische Reise in Frankreich ꝛc. 2. Reise in die Gegend zwischen Alexandrien und Parätonium ꝛc. und 3. der kritischen Ausgabe des N. T. unter dem Titel: Novum Testamentum, graece. Textum ad fidem testium critic. recensuit, lectionum familias subiecit, e graecis codicibus mscriptis, qui in Europae et Asiae bibl. reperiuntur, fere omnibus, e versionib. antiquis, conciliis, s. s. Patribus . . . . . copias criticas addidit etc., folgende: 4. Die heilige Schrift des N. Testaments übersetzt, erklärt und in historisch-kritischen Einleitungen zu den einzelnen Büchern erläutert, Frankfurt a. M. 1828—30 bei Franz Varrentrapp. 4 Bände. 5. Die heil. Schrift des alten Testaments, herausgegeben von Dom. v. Brentano und Thadd. Ant. Dereser, fortgesetzt von Dr. J. Mart. August. Scholz. Ebd. 1828—37. 6. Handbuch der biblischen Archäologie gr. 8. Bonn 1834. bei Marcus. 7. Einleitung in die heil. Schriften d. Alten und Neuen Testaments in 4 Bänden. Bd. I., 1. 2. Abtheil.: die allgemeine Einleitung; Band II.: spezielle Einleitung in die Bücher des Alten Testaments. gr. 8. Köln 1845—46, Boisserée, jetzt Fr. Fleischer in Leipzig. 8. De virtutibus et vitiis utriusque

codicum Nov. Testam. familiae. 4. mai. Lipsiae 1845. Fr. Fleischer. 9. Curae criticae in historiam textus Evangeliorum, etc. 4. mai. Heidelb. 1820. Winter. 10. De Menologiis duorum codicum graecor. bibliothecae regiae Parisiensis 8. Bonnae. 1823, Marcus. 11. Commentatio de Golgathae et S. Domini N. J. Christi sepulchri situ; cum tabulis 4. Ibid. 1825. 12. De fontibus Historiae Vet. Testam. antiquiss. integre servatis. 4. Bonnae 1830. 13. Die Harmonie der göttlichen Offenbarung mit den Fortschritten der Wissenschaft. Festrede, gehalten am 3. August 1845. Ebendas. 1845. Wittmann.

Die Auswanderung.[1])

Wer die Ankündigungen in den öffentlichen Blättern, die ungeheuren Aushängeschilde in den großen und kleinen Städten Deutschlands liest, die alle wetteifernd versichern, auf das Beste für die Auswanderer sorgen und ihre Interessen wahrnehmen zu wollen, der könnte auf die Vermuthung kommen, für Niemand sei so vortrefflich gesorgt, als für diejenigen, die ihre alte Heimath verlassen, um sich jenseits des Oceans in der neuen Welt anzusiedeln und sich und den Ihrigen eine bessere Zukunft zu gründen. Und dennoch gehörte nur eine geringe geistige Begabung dazu, um ein getreues und wahrhaftes Bild von dem Elende, der Unterdrückung, der schmachvollen Behandlung, welche die Auswanderer in so vielen Fällen erfahren müssen, zu entwerfen, welches mit der hochgepriesenen Humanität unserer Zeit in schneidendem Contraste stehen würde. Alles, was von einzelnen Gesellschaften, von einzelnen Regierungen, von den großen Volksvertretungen geschehen ist, hat wenig oder gar keine Früchte getragen; die Schaaren der Auswanderer werden sich selbst überlassen, und während sie unter gehöriger Leitung einer frohen, wenigstens bessern Zukunft entgegen gehen, während sie auch in der neuen Welt durch die Bande der Liebe, der Dankbarkeit und des gegenseitigen Vortheils an das alte Vaterland gefesselt werden könnten, gehen sie nicht selten körperlich und sittlich zu Grunde und verlieren sich vereinzelt wie Regen in dürrem Sande. Wenn nun alle bisherigen Versuche nicht zum Ziele geführt haben, so würde es nicht unstatthaft sein, auf eine andere Macht hinzuweisen, welche, wie die Dinge sich einmal gestellt haben, allein die

---

1) Aus der Deutschen Volkshalle Nro. 275.

Kraft in sich trägt, die Auswanderung zum Nutzen der Menschheit, zur Ehre und zum Frommen des Vaterlandes unter ihren Schutz zu stellen — wir meinen die Kirche. Aus ihrem Schooße sind im Mittelalter die geistlichen Ritterorden, die Johanniter-Ritter, die Tempelherren und deutschen Ritter hervorgegangen, und haben in ihrer Zeit eine eben so ausgebreitete, als ruhmvolle Wirksamkeit entfaltet. Von Haus aus war es die Pflicht der christlichen Ritter, den Schwachen und Wehrlosen zu schützen und zu vertheidigen, sie erachteten es als Sache der ritterlichen Ehre und christlichen Nächstenliebe, die Pilger in Zeiten äußerer Unsicherheit auf ihren großen Wallfahrten zu begleiten und zu schützen, und während sie später in den Ländern der Ungläubigen inmitten unter den Feinden der Christenheit die Armen, Kranken und Verlassenen mit der einen Hand pflegten, ergriffen sie mit der andern das Schwert gegen die Feinde des Kreuzes. Mögen die Zeiten wechseln, die Kirche und ihre Liebe bleiben immer und ewig dieselben, und ihre Arme sind auch jetzt wie vor 800 Jahren stark genug, die Armen und Hülflosen einzuschließen, so groß auch ihre Anzahl sein möge. Träten nur einige Männer von innerem Berufe getrieben zu diesem großen edlen Zwecke zusammen, so würde der Segen der Kirche nicht ausbleiben, und das Loos der Auswanderer würde in mehr als einer Beziehung ein ganz anderes und unendlich besseres werden. Die Brüder dieses Ordens würden die gesammte Auswanderung unter ihren Schutz und Leitung stellen. Da sie nichts für sich suchen, sondern da sie Alles, was sie sind und was sie haben, den Auswanderern widmen, so werden diese von allen Enden Deutschlands und der alten Welt sich um sie wie um gute Genien schaaren, um von ihnen geleitet, geschützt, gepflegt, die Reise in eine neue unbekannte Welt, welche bis jetzt mit so unendlich vielen Gefahren und Mühsalen verknüpft ist, anzutreten. Sie werden bei ihrer Abreise ihr Geld in die Hände der christlichen Brüder niederlegen, und werden es in der neuen Welt unverkürzt wieder erhalten; sie werden fortan nicht mehr die Beute fluchwürdiger Gewinnsucht sein. Jedes Schiff, welches Auswanderer in die neue Welt trägt, wird von einem Mitgliede dieses Ordens begleitet werden; es wird für Alles Sorge tragen, was dem Auswanderer frommt, und allen Schaden und jedes Unrecht von ihm abwenden. Sobald dieses Schiff an dem Orte seiner Bestimmung ankommt, werden die Auswanderer von andern Mitgliedern des Ordens in Empfang genommen, und diese widmen ihnen ihre ganze uneigennützige Sorge, so lange als sie deren bedürfen, bis sie die Grundlagen gelegt, auf welchen ihr künftiger häuslicher

Wohlstand gegründet wird. Zum Beginne dieses segensreichen Unternehmens würde nur ein sehr geringes Capital erforderlich sein; nach den Erfahrungen, welche von der Geschichte in ähnlichen Fällen bezeugt werden, würde das Vermögen des Ordens in kurzer Zeit eine große Zunahme erfahren; das Ganze würde den Auswanderern zu Gute kommen, da der einzelne Ordensbruder das Gelübde der Armuth ablegen müßte. Man sage nicht, die Auswanderung nach der neuen Welt werde nicht immer dauern. Hört sie auf, so hätte der Orden in dieser Beziehung sein Ziel erreicht; aber wie die entsprechenden Orden früherer Zeiten ihre Thätigkeit in andere Bahnen leiteten, nachdem die Verhältnisse, denen sie ihre Entstehung verdankten, aufgehört hatten zu sein, so würde, da in dem nächsten Menschenalter die europäische Cultur nach Asien und Africa hin Bahnen brechen wird, hier dem neuen Orden eine neue Richtung seiner veränderten Thätigkeit geboten werden.

Wir haben es für Pflicht gehalten, diesen Gedanken öffentlich auszusprechen; vielleicht fällt derselbe in eine große Seele und entwickelt sich aus kleinem Samenkorn zu einem großen Baume, der seine Aeste weit ausbreitet; — vielleicht ist irgend ein **Wilhelm von Kettler**, der einen Hugo von Payens, und seinen Gottfried von St. Omer oder seinen Raym und du Puys findet!

* Es fällt uns heute die Kölnische Zeitung (Nr. 316) in die Hände, worin wir Folgendes über die Betrügereien lesen, welchen die Auswanderer ausgesetzt sind. Es ist dieses ein Beispiel von tausend andern:

Nicht genug können wir unsere nach Nord-Amerika **auswandernden Landsleute** warnen, bei Abschluß von Contracten sowohl für die Seereise, wie für die Weiterreise ins Innere vorsichtig zu sein. Als Beleg führen wir folgende Thatsachen aus einem Briefe, Bruckville 31. Oct., an, worin die Absenderin, welche bei einem Aschaffenburger Agenten bis Baltimore accordirt hatte, klagt, daß, als sie in Rotterdam ankam, das Schiff bereits Tages zuvor in See gegangen war und sie nun vier Wochen bis zum Abgange eines neuen Schiffes nach Baltimore liegen bleiben sollte. Da sie dieß nicht wollte, so erhielt sie einen neuen Contract nach New-York. Jetzt überzeugte sie sich, daß ihr Agent in Aschaffenburg falsche Vorspiegelungen gemacht hatte, indem er behauptete, sie könne nicht nach New-York, weil sie zwei Kinder und keinen Mann bei sich habe. In New-York aber kümmert sich — kein Mensch darum, wer man sei, sobald man Geld genug hat, sofort weiter zu reisen. Aber hier verfielen die

deutschen Auswanderer einen neuen Unfalle. In einen Irrthum geführt, contrahirten sie unter sehr bedeutenden Kosten für sich und das Uebergewicht des Gepäcks bis Cincinnati; aber in Buffalo ergab es sich, daß die Billets nur bis dahin gültig seien. Jetzt mußten die Unglücklichen, welche von der deutschen Agentur in New-York, der sie verfielen, weil sie kein Englisch konnten, so schnöde übervortheilt waren, noch einmal von Buffalo bis Cincinnati bezahlen. Die Auswanderer bilden sich nur zu häufig ein, wenn sie nur erst drüben wären, so sei die Weiterreise leicht. Wir rathen, nicht zu viel Gepäck mitzunehmen, weil das Uebergewicht häufig mehr als den Werth der Sachen beträgt; auch lasse man sich auf keine Agenten-Karten ein, sondern zahle jedes Mal für die nächste Bahn- oder Dampfschiffs-Tour in den Bureaux derselben. Die Vorspiegelungen der Auswanderungs-Vereine u. s. w., als könnten sie billigere Bedingungen stellen, sind stets mit Vorsicht, meistens sogar mit entschiedenem Mißtrauen aufzunehmen.

Ehrlich währt am längsten.

Er.

Mißlungen ach! mißlungen
Ist mir auch dieser Plan!
Oft bin ich drüber weggesprungen,
Nun kam ich nicht an's Ziel hinan!
Jetzt kommt züm Schaden noch der Hohn,
Und Schimpf zu meinen Aengsten!
Ach Gott, was hab' ich nun davon?

Ich.

Die Lehre: ehrlich währt am längsten!

Kritik.

Ach Freunde laßt das Zischen sein,
Und gönnt ihm den Applaus!
Denn niemals pfiff ein Pfeiferlein,
Sich selbst so gründlich aus.

Bonn, Druck von Carl Georgi.

Zeitschrift

für

Philosophie

und

katholische Theologie.

Herausgegeben

von

D. Achterfeldt und D. Braun,

Professoren der Theologie.

Neue Folge.

Dreizehnter Jahrgang. Viertes Heft.

[84. Heft.]

Bonn,

bei Adolph Marcus.

1853.

Vorwort.

Indem wir den geehrten Lesern dieser Zeitschrift das 84. Heft derselben hiermit übergeben, finden wir uns zu der folgenden Mittheilung veranlaßt.

Wer sich je der Redaktion irgend eines öffentlichen Blattes unterzogen hat, weiß, mit wie vielen Schwierigkeiten dieselbe verbunden ist. Nicht diejenigen Arbeiten, welche in einer Zeitschrift, wie die unsrige, veröffentlicht werden, sind es, welche der Redaktion die größere Mühe verursachen, sondern in der Regel sind es solche Leistungen, die in dem Blatte nicht zum Abdrucke kommen. Zudem ist mit der Redaktion eines regelmäßig erscheinenden Blattes unvermeidlich schon allein wegen der mechanischen Beschäftigungen, Verzögerungen und Unzukömmlichkeiten mancher Art, eine Zersplitterung der Zeit und der Arbeit verbunden, welche größere Unternehmungen entweder gar nicht zu Stande kommen läßt, oder denselben doch jene Continuität raubt, deren sie zu ihrem Gedeihen nothwendig bedürfen. Da nun unsere Thätigkeit anderweitig in Anspruch genommen wird und der eine der Mitherausgeber überdies als z. Mitglied der zweiten preußischen Kammer dauernd abwesend und den Zwecken der Zeitschrift dadurch wesentlich entzogen ist, so haben wir uns entschlossen, die Zeitschrift für Philosophie und katholische Theologie nicht, wie bisher, in vierteljährigen, sondern fortan in zwangslosen Heften erscheinen zu lassen.

Die Gegenwart hat sich so sehr von manchen Zweigen der Wissenschaft abgewandt, sie ist zum Theil so gleichgültig und so feindlich gegen dieselbe gestimmt, und daher werden diejenigen wissenschaftlichen Erscheinungen auf unserm Gebiete, die ihres Namens würdig sind, so selten,

daß sie von der Beurtheilung weit leichter zu erreichen sind, als dies früher geschehen konnte.

Wenn das Kind sich durch den Mißbrauch eines Werkzeuges verletzt hat, so klagt es die eigene Unvernunft nicht an, mißt die Schuld nicht sich selbst bei, es wirft dieselbe auf das Werkzeug, es schlägt, es zerstört dasselbe, wenn es in seiner Macht steht, ohne zu bedenken, daß es unter gewissen Umständen die Bedingung seines Wohlseins und Daseins vernichtet. Die Zeiten haben nach dem Zeugnisse der Geschichte schon oft diesem Kinde geglichen, haben eine Verkehrtheit durch die andere, eine Thorheit — Thorheit im biblischen Sinne genommen — durch eine andere wieder gut machen wollen.

Das aber ist die Art des bösen Feindes, der durch die Zeiten schreitet, daß er heute die armen Sterblichen verleitet, das Licht, das ihnen auf ihren Wegen leuchten soll, zu lohen Flammen anzufachen, damit sie Städte und Dörfer erreichen und Land und Leute verwüsten, und daß er dann, wenn man den falschen Schein des Lucifer aus seinen zerstörenden Wirkungen erkannt, die Geblendeten treibt, das Licht, wenn es möglich wäre, ganz auszulöschen.

Dem vielseitig an uns ergangenen Gesuche, ein Register zu dieser Zeitschrift erscheinen zu lassen, ist in dem vorliegenden Hefte entsprochen worden.

Die Redaktion.

Inhalt.

Dokumente, das Leben des Raymundus Lullus betreffend.

(Schluß des Artikels.)

5.

Gregorius

Episcopus servus servorum dei: venerabilibus fratribus Archiepiscopis, Tarraconen. Caesaraugustano, et Valentino, eorumque Suffraganeis, Salutem, et Apostolicam benedictionem.

Conservationi puritatis catholicae fidei, quam multi nequam filii scelerati suis falsis assertionibus maculare nitentes, inter purum agri dominici triticum, seminant pestiferum zizaniae semen, et sic tranquillitati fidelium maxima negotia facessunt: cum ad nostrum praecipue spectet officium, (ut evellamus prava, et destruamus perversa) providere salubriter plenis desideriis vigilantes, et sic pendentibus inde animarum illaqueationibus obviare, opportuna in his, quae possumus remedia, studio pastoralis solicitudinis adhibemus.

Dudum siquidem dilectus filius Nicolaus Eymerici ord. fratrum praedicatorum professor, in sacra theologia magister inque regnis Aragoniae, Valentiae, et Maioricarum contra haereticam pravitatem inquisitor generalis nobis exposuit duos quosdam nomine Raymundos, unum seniorem cognomine Lull, et ante annos plurimos mortuum licet, nihilominus in suis libris adhuc superviventem; alterum iuniorem Neophitum nuncupatum, et adhuc inter vivos agentem, quorum amborum libri per istas regiones periculosissime currerent; veritatem evangelicam tentasse pessima dogmatisatione inficiendam, et plane apud plurimos infecisse. Quapropter eidem, ac venerabili ex vobis fratri archiepiscopo Tarraconen. per apostolica scriptā mandavimus, ut contra

utrumque solertia secundum canones nomine nostro procederent, prout in inde confectis litteris continetur, quas tenore praesentium haberi volumus pro expressis.

Ipsi ergo archiepiscopus, et inquisitor, nostra, et apostolicae sedis iussa exequentes, in ea quoad Raymundum seniorem, et praemortuum devenerunt ad invicem per quae iudicium suspendi secundum canones debuit, maturiore indagine dirigendum, ac speciali nostra, et apostolicae sedis providentia, ne quo iuris, aut facti vitio labefactaretur, gubernandum: prout inde ad nos per eosdem missis informationibus continetur, quarum tenorem vobis iussimus notificandum, et volumus quoque haberi praesentibus pro expresso. Quoad iuniorem Raymundum vero, qui personaliter supervivit, sic in invicem convenerunt, quo illum sententia canonica unanimiter condemnarunt: quippe qui natus Tarragae in Catalonia ex Iudaeis, postea Christianus factus, et ordinem fratrum praedicatorum professus, eo impietatis, et stultitiae devenit, quod nonnullos fecit libros erroribus, haeresibus, blasphemiis, et insaniis respersos, inter quos illum, cuius vel solus titulus horrorem, et abominationem suscitat; est enim: de invocatione daemonum, et incipit: misericordia, et veritas. Ex quibus etiam libris multos articulos deprompserunt, et reprobaverunt, quos ut cautius evitentur, vobis ita duximus notificandos.

1. Almarici, Aerii, Sabelli, aliorumque haereticorum dogma, non est heresis de se, sed apud illum solummodo, qui ipsum eligat animo pertinaci.

2. Licitum est creaturas (inclusis etiam daemonibus) honorare, et adorare honore, et adoratione latriae absque peccato, imo cum merito in quantum sunt repraesentativae sui creatoris.

3. Daemones absque vitio heresis, imo absque ullo peccato possunt adorari dulia, nisi quia est prohibitum ab ecclesia dei.

4. Daemonibus debentur de iure naturae adoratio, et sacrificium, atque sacrificans demoni excusari potest ab idololatria aeque, ac melius quam Christianus adorans imaginem Christi et sanctorum.

5. Qui victi suppliciis deum ore negant, sed corde adorant, non solum non peccant, sed etiam sunt remuneratione digni.

6. Laicus non tenetur ad aliquem fidei articulum explicite credendum, sed sufficit sibi confessio ista generalis,

quod credit omne id quod credit sancta mater ecclesia dei; et ideo si laicus teneat, vel credat oppositum alicuius articuli ex ignorantia, et tentatione diaboli non peccat.

7. Omnis inobediens praeceptis dei, vel ecclesiae debet censeri haereticus, et omnis peccans mortaliter est propriissime haereticus.

8. Nullum legis praeceptum adimpleri potest in hac vita, et nullus viator, ut viator est, habere potest charitatem, aut aliquam virtutem.

9. Si quis sine charitate non potest esse fidelis, et per consequens vivit in peccato mortali, qui non habet charitatem est propriissime haereticus, quia peccat contra primum articulum fidei.

10. Omnis peccans dum peccat conformat suam voluntatem voluntati divinae demerendo, sicut merendo, scilicet quoad voluntatem divini beneplaciti.

11. Deo quoad voluntatem sui beneplaciti placent mala tantum, quantum bona, tantum infideles, quantum fideles, et placuit tantum desperatio iudae, quantum contritio Petri.

12. De lege communi, et secundum leges nunc currentes deus potest sine charitate infusa diligi super omnia meritorie, ac sine illa potest haberi vita aeterna.

13. Secta iniqui mahometi est catholica aeque ac fides Iesu Christi.

14. Christus, Apostoli, et omnes Angeli, et omnes Beati sunt schismatici, necnon perfectius est esse schismaticum, quam catholicum.

15. Solus deus Pater est optimus, filius vero dei est bonus in primo gradu, spiritus sanctus in secundo gradu, et omnis creatura in tertio gradu.

Ultra quos hic reductos ad quindecim, alii passim similis impietatis, atque stultitiae in libris eisdem inveniuntur errores, prout in sententia per ipsos archiepiscopum, et inquisitorem iudicialiter lata, et fideliter ad nos transmissa, quam praesentibus pariter haberi volumus pro expressa.

Cum itaque informationes illas in causa Raymundi Lull et hanc sententiam in causa Raymundi Neophiti fecerimus per multos venerabiles fratres nostros S. R. E. cardinales, ac plures decretorum doctores, et sacrae theol. magistros eisdem adiunctos, examinari, qui prius inter se, ac postmodum coram nobis in eam pro veritate, ac zelo censuram ex matura iuris, et facti consideratione unanimiter devenere, quod sententia praefata contra Raymundum Neophitum Ca-

talanum de Tarraga per ipsos archiepiscopum, et inquisitorem nostra, et sedis apostolicae authoritate lata, in cunctis suis partibus est canonica, et sic digna quod nos munimine apostolicae authoritatis, pro quanto expediri ulterius possit, corroboremus. Relationem vero utramque, seu ambas informationes circa Raymundum Lull maioricensem tales omnino esse invenerunt, quod urgente in illum inquisitore, ac vicissim defendente illum archiepiscopo, debeant ulteriores adhuc diligentiae fieri et interim suspensio actuum iudicialium ab eodem archiepiscopo interposita sit laudanda, inque semetipsa, et eam concernentibus usque ad novam desuper capiendam per nos resolutionem, sustinenda. Sed et quo ulteriores ipsae diligentiae valeant melius, ac brevius iuxta canones fierì, dignum fore censuerunt iidem, si nos ad regiones ipsas mittere compulsoriales litteras dignaremur, vi quarum possimus quidquid pro, et contra, in caussa dicti Raymundi maioricen. quoad eius vitam, doctrinam, cultum, et scholam occurrant, sine omni suspicionis nota percipere, et consequenter in re tanti momenti, ne alterutrinque deceptio intercedat, qua par est apostolicae solicitudinis circumspectione, ad iudicium diffinitivum iuxta Patrum regulas devenire.

Praeterea nos attendentes clavem utramque ligandi, atque solvendi fuisse divinitus apostolatui nostro commissam, atque adeo aeque simus de utraque rationem coram deo reddituri; nec minus delinqueret, qui secundam pro benemeritis, quam qui primam contra iniquos, caute, et provide secundum sacratissimos ecclesiae canones non administraret: de consilio eorumdem, et aliorum venerabilium fratrum nostrorum S. R. E. cardinalium ex certa scientia deque apostolicae potestatis plenitudine approbandam, et executioni dandam decrevimus, perque praesentes approbamus, et executioni dandam decernimus praefatam ipsorum archiepihcopi, et inquisitoris sententiam contra dictum Raymundum iuniorem de Tarraga Neophitum nuncupatum, cuius pestiferam, et virulentam doctrinam in praeinsertis articulis, atque in reliquo librorum ipsius contentam universaliter proscribimus, et condemnamus: volentes insuper ut contra ipsius personam exactissime procedatur, et nisi opportune resipuerit, ac per dignos poenitentiae fructus damnum fidei, et animarum pessima sua dogmatisatione subortum reparare satagerit, vivus canonico praestingatur iudicio, et maledictus cum Datan, et Abiron intereat; fiant dies eius pauci, et

locum eius accipiat alter: in memoriam redeat iniquitas Patrum eius, et peccatum matris eius non deleatur: dilexit maledictionem, et veniet ei; noluit benedictionem, et elongabitur ab eo. Nullum tamen praeiudicium sac. praed. ordini; quem ipse degener filius maculare attentavit, volumus inde generatum intelligi, vel aliquetenus generari; sed sartus tectus in honoribus suis perseverare, praesentibus ordo ipse declaratur, qui est apostolicorum virorum seminarium, et in quo per hanc nostrae declarationis clausulam charismatum meliorum aemulatio, ut intendimus confovebitur, et ascendet.

Suspensionem quoque ipsam in causa dicti Raymundi senioris cognomine Lull de civitate maioricarum a praelaudato archiepiscopo interpositam, paribus consilio, scientia, et potestatis plenitudine, uti prudentissimam, et iustissimam commendavimus, et usque ad novam desuper voluntatem nostram, inviolabiliter observari voluimus, perque praesentes commendamus, et observandam inviolabiliter volumus; quinimo causam ipsam in toto, ac per totum ad nos, et sedem apostolicam advocantes, delegationem omnem ab eisdem archiepiscopo, et inquisitore pro bono pacis, et alias aedificationem intendentes, virtute praesentium sustollimus; atque si quid in contrarium a quoquam attentari contigerit, totum pro casso, nullo, irrito, et infecto haberi volumus et mandamus. Causam pariter ipsius Raymundi maioricensis quoad cultum, et scholam simul in sua plena, et plenissima integritate, ac iuribus cunctis conservantes, et conservari mandantes, necnon in pristinum omnino statum, si quid ex praefata nostra delegatione, et eam concernentibus passa fuisset, vel pati undecumque contingeret, restituentes, restitutam declarantes, et pro tali habendam iubentes.

Ad vos denique venerabiles fratres archiepiscopi Tarraconen. Caesaraugustane, ac Valentine cum suffraganeis vestris apostolicae solicitudinis, ac providentiae apicem convertentes, vigore praesentium executores praedictarum nostrarum et apostolicae sedis circa Raymundum iuniorem condemnationis, proscriptionis, et eas concernentium, speciales, constituimus; idemque vobiscum praestamus in causa Raymundi senioris circa praefatas iudicii suspensionem, et eius commendationem, ac manutentionem; necnon circa ipsius causae conservationem, vestitutionem, et advocationem, sicut et delegationis sublationem, et eam, et eas concercentia, convenientia undevis, et quomodolibet. Vos insuper

in forma ecclesiae consueta, et speciali requirentes, vobisque per apostolica scripta mandantes quatenus ubi primum ad vos istae pervenerint, deque illis per quemlibet, et undevis interesse habentem requisiti, seu coniunctim, seu divisim fueritis, diligentissime conquiratis, et conquirenda mandetis universa acta, et actitata, litteras, scripturas, processus, instrumenta, registra, privilegia, et alia iuris, et facti adminicula causam ipsam Raymundi Lull pro, et contra, quoad eius cultum, et scholam concernentia, quae per quemcumque, quandocumque, ubicumque, et quomodocumque gesta in vestris dioecesibus, et provinciis reperiantur; eaque seu terminata iam sint, seu adhuc non terminata. Haec autem per vos, ut praemittitur, habita, fideliterque in unum digesta celeriter, ac pari fidelitate ad nos transmittere non negligatis, ut cunctis mature pensatis, ac serio discussis possimus causam ipsam canonice secundum Deum, et ecclesiam diffinire, ac necessaria desuper pro iustitia, et aedificatione secundum sacratissimos canones providere.

Interim in fiducia plena expectantes a deo lumen illud, quo pateat quid per hanc sanctam sedem super puncto innocentiae originalis quoad sanctissimam dei genitricem sit canonice diffiniendum, vos nullam inter greges vobis commissos controversiam seu dissensionem ulterius patiamini, praesertim vero inter Thomistas, et Raymundistas, sed pacem curate restituendam, restitutamque servate, defendite, ac promovete, neutris permittentes ut alteri insurgant in alteros circa doctrinam praeceptoris, quorum Thomas iam fuit ab hac sede apostolica inter sanctos Christi confessores relatus; Raymundus item, ut praefata archiepiscopi Tarraconen. informatio continet, eam dispositionem habet, unde verificatis verificandis valeat ab eadem sede aliquando inter sanctos Christi martyres referri. Scandala, et scandalorum semina tollite, ac supplantate; necnon si in regionibus istis opera illa D. Anselmi reperiantur, quae eadem archiepiscopi Tarraconen. informatio tangit, videte ut ad nos fideliter transmittantur, quo scilicet inde super causa utriusque, deiparae, ac Raymundi testimonium, quod supponitur, depromamus. Vosque metipsos in domino Iesu, cui de omnibus, etiam minimis, ratio reddenda est, exhortamur, quatenus curam sedulam applicetis ne forte hinc, vel illinc ex nimio amoris, vel odii aestu, in tam grandi negotio aliquid perpetretur, vel negligatur; sed omnia pure, sincere, ac pie praestentur, ac compleantur.

Quae omnia, ut qua par est amplitudine potestatis praestare, et complere possitis, vos omnes, ac singulos, tenore praesentium nostros, et apostolicae sedis delegatos speciales facimus, constituimus, et ordinamus, cum facultate etiam subdelegandi. Diebus itaque dominicis, ac festivis, a die qua praesentis delegationis exercitium assumpseritis, in singulis ecclesiis vestris cathedralibus, ac curatis, necnon religiosorum quorumcunque ordinum, exemptorum, et non exemptorum, etiam cistertiensis, carthusiensis, cluniacensis, praemonstratensis, grandimontensis, sanctorum Benedicti, et Augurtini, ac fratrum praedicatorum, minorum, et eremitarum eiusdem sancti Augusti et carmelitarum, et aliorum ordinum vestrarum civitatum, et dioecesum intra missarum solemnia existentibus populis ad divina, et in praedicationibus per vos, et alios, proponitis, quod omnes, et singulae utriusque sexus personae cuiuscumque status, ordinis, et conditionis existant, earumdem civitatum, ac dioecesum vestrarum, seu commorantes in eis, habentes aliquid ex praedictis causam Raymundi Lull quoad cultum, et doctrinam, ut praemissum est concernentibus quomodolibet in favorem, aut contra, illud vobis per se, vel alios, infra unius mensis spatium consignare procurent: revelare item, ac nominare personas alias, quas noverint quid simile habere.

Contradictores per censuram ecclesiasticam, appellatione postposita, compescendo; non obstantibus si aliquibus communiter, vel divisim a sede apostolica sit indultum, quod interdici, suspendi, vel excommunicari, aut extra, vel ultra certa loca ad iudicium vocari non possint, per litteras apostolicas non facientes plenam, et expressam, ac de verbo ad verbum de indulto huiusmodi mentionem, et quibuslibet exemptionibus, et aliis privilegiis, et litteris apostolicis quibuscumque locis, personis, vel ordinibus sub quacumque forma, vel expressione verborum ab eadem sede concessis, de quibus, eorumque totis tenoribus etiam de verbo ad verbum in nostris litteris mentio sit habenda, et per quae praesentium nostrarum effectus valeat impediri.

Insuper volumus, quod per vos venerabiles fratres archiepiscopos tenor praesentium sub vestro vel officialium vestrorum sigillo ad confratres suffraganeos vestros transmittatur, cui per illos, et quoscumque ad quos pertineat, volumus fidem plenam, velut ipsis originalibus adhiberi.

Datum Avenione octavo Kalendas Februarii pontificatus nostri anno sexto.

6.

Gregorius Episcopus servus servorum Dei Venerabilibus fratribus Archiepiscopo Tarraconen. eiusque suffraganeis Salutem et Apostolicam benedictionem!

Conservationi puritatis catholicae fidei, quam multi nequam filii scelerati suis falsis assertionibus maculare nitentes inter tridicum purum agri dominici pestiferum semen zizaniae seminant, cum ad nostrum praecipue spectet officium, ut evellamus prava et destruamus perversa provideri salubriter et animarum illaqueationibus obviare confestis plenis desideriis affectantes opportuna in his quae possumus remedia studio pastoralis sollicitudinis adhibemus.

Dudum siquidem dilectus filius Nicolaus Eymerici ordinis fratrum praedicatorum professor in sacra theologia magister in regnis Aragoniae, Valentiae et Maioricarum inquisitor haereticae pravitatis nobis exposuit, se in regnis eisdem invenisse viginti volumina diversorum librorum in vulgari scriptorum a quodam Raymundo Lull cive Maioricarum editorum, in quibus ut ipsi inquisitori videbatur, multi continebantur errores et haereses manifestae, et quod nonnulli de praedictis et aliis regnis libris utebantur eisdem et eorum doctrinae dabant fidem non modicam in grande suarum periculum animarum, supplicavit nobis inquisitor ipse ut, ne simplices deciperenter ex libris ipsis, dignaremur in hac parte de oportuno remedio providere: nos autem cupientes animarum iam forsan imbutarum et quae imbui possent ex perverso dogmate dictorum librorum periculis celeriter obviare dictos libros per venerabilem fratrem nostrum Petrum Episcopum Hostiensem et per quamplures etiam ultra vigesimum numerum in eadem theologia magistros examinari fecimus diligenter, per quorum relationem tamdem habuimus, quod ipsi dictos libros omnes cum multa diligentia legerant et examinaverant, et quod ultra ducentos articulos erroneos et haereticales invenerant in eisdem, super quibus inter eosdem Episcopum et Magistros saepius et demum coram nobis habita disputatione solenni ipsos articulos, quos ad vitandum prolaxitatis taedium et horribilitatem eorum habere volumus praesentibus pro expressis, erroneos et manifeste haereticales de ipsorum Episcopi et Magistrorum concordi consilio censuimus reputandos. Cum autem, sicut inquisitoris praefati continebat assertio, in praedictis regnis alii libri, qui asseruntur editi a iam dicto

Raymundo reperiri dicantur, in quibus huiusmodi iam reperti et alii errores et haereses creduntur probabiliter contineri. Nos volentes de huiusmodi aliis libris et eorum doctrina informari plenario et super eis providere salubriter, ne fideles in errores huiusmodi damnabiliter prolabantur, fraternitati vestrae de fratrum nostrorum consilio per apostolica scripta committimus et mandamus, quatenus diebus dominicis et festivis in singulis ecclesiis vestris cathedralibus ac curatis, necnon religiosorum quorumcunque ordinum excemptorum et non exemptorum, etiam Cisterciensis, Carthusiensis, Cluniacensis, Praemostratensis, Grandimontensis, sanctorum Benedicti et Augustini ac fratrum praedicatorum, minorum et eremitarum eiusdem sancti Augustini et Carmelitarum et aliorum ordinum vestrarum civitatum et dioecesum, intra missarum solemnia existentibus populis ad divina et in praedicationibus per vos vel alios quam cito commode poteritis faciatis proponi, quod omnes et singulae personae utriusque sexus cuiuscunque status ordinis vel conditionis existant earundem vestrarum civitatum et dioecesum seu commorantes in eis habentes libros quoscunque a praefato Raymundo editos, ut praefertur, ipsos infra unius mensis spatio vobis assignare; et illi qui sciunt alias personas libros eosdem habentes, eas vobis revelare ac nominare procurent vosque libros recipi faciatis eosdem, quos cum habueritis quam cito commode poteritis, curetis nobis fideliter destinare, ut ipsos simili examini subiicere valeamus. Ceterum quia doctrina seu potius dogmatizatio praedictorum librorum examinatorum reperitur erronea haereticalis et periculosa nimium animabus; et vehemens suspicio est habenda, quod in aliis libris editis a dicto Raymundo similes vel alii, ut praefertur, contineantur errores, vobis mandamus, quod omnibus et singulis eisdem personis vestrarum civitatum et dioecesum doctrinam, seu potius dogmatizationem et usum huiusmodi librorum interdicere studeatis, donec super his per sedem apostolicam aliud fuerit ordinatum. Contradictores per censuram ecclesiasticam appellatione postposita compescendo, non obstantibus si aliquibus communiter vel divisim a sede Apostolica sit indultum, quod interdici, suspendi, vel excomunicari, ultra certa loca ad iudicium vocari non possint, per litteras Apostolicas non facientes plenam et expressam ac de verbo ad verbum de indulto huiusmodi mentionem, et quibuslibet exemptionis et aliis privilegiis et litteris Apostolicis quibus-

cumque locis, personis vel ordinibus sub quacunque forma vel expressione verborum ab eadem sede concessis, de quibus quorumcunque totis tenoribus et de verbo ad verbum in nostris litteris mentio sit habenda, et per quae praesentis mandati nostri effectus valeat quomodolibet impediri. Insuper volumus quod per te, frater Archiepiscope, tenor praesentium sub tuo vel officialis tui sigillo ad tuos fratres suffraganeos transmittatur, cui per illos adhiberi volumus, velut ipsis originalibus, plenam fidem.

Datum Avinione VIII. Cal. Februarii pontificatus nostri anno VI.

7.

Sanctissime Pater! Intelleximus relatu quorundam, quod Sanctitas vestra ad instigationem fratris Nicolai Eymerici inquisitoris misit ad has partes Barcinonae et Maioricorum quoddam rescriptum continens quod quicunque teneat de libris per Raymundum Lull, quondam maioricarum factis, intra certum tempus in ipso rescripto contentum, illos teneatur sub excommunicationis poena ponere in posse Vicariorum Episcoporum ipsarum civitatum. Nam fertur quod dictus Inquisitor opus dicti Raymundi examinari fecit, et quod in eo aliqua invenit, quae contra fidem catholicam existunt. Cumque, Sanctissime Pater, consanguinei ipsius Raymundi, qui sunt in hac civitate, a qua suum genus traxit originem, cupiant valde, quod ipsum opus in eadem examinetur civitate. Quod rationabile nobis videtur et iustum, primo quia opus praedictum est in idiomate catalano, ob quod absque dubio melius intelligetur per Catalanos, quam per homines alterius nationis. Secundo quia in Catalonia sunt plures clerici et religiosi, qui in dicto opere libenter studeant: cum plurima in eo addiscant utilia valde: quique super ipsa examinatione poterunt multa dicere, per quae veritas demonstretur. Tertio quia scientia dicti Raymundi habet principia valde dissimilia aliis scientiis, unde per ignorantes eam, quamvis aliarum scientiarum scientificos, potest de facili non intelligi. Quarto quia magnum est interesse consanguineorum praedicti Raymundi, an dictum opus comprobetur vel reprobetur. Unde rationabile valde existit, quod super hoc ipsi vocentur, et audiantur rationes eorum. Quocirca Sanctitati vestrae humiliter supplicamus, ut providere dignemini, quod dictum opus in hac civitate examinetur; committendo examinationem ipsam Episcopo Barcinonae iuxta

supplicationem, quae super hoc Nostri parte Vestrae Clementiae offeretur. Nam de hoc nobis specialem gratiam faciet Benignitas Vestra. Nam ex quo dictus Raymundus erat Catalanus et subditus noster, multum nobis placebit, si eius scientia comprobetur, et proinde Sanctitati Vestrae gratias humiles referemus. Datum Barcinonae sub nostro sigillo secreto 7. die Ianuarii anno a nativitate Domini 1377.

8.

Noverint universi quod die sabbati nona decima Mayi anno a nativitate Domini 1386 in praesentia mei, Notarii, et testium subscriptorum existentibus personaliter in monasterio fratrum minorum Barchinone, reverendo patre magistro Bernardo Ermengardi, provinciali praedicatorum et inquisitore hereticae pravitatis in provincia Aragoniae, necnon et fratre Antonio Falqueti, fratre Francisco Marmandi in sacra pagina, magistris de dicto ordine praedicatorum, fratre Arnoldo Peregrino confessore illustrissimae Dominae Reginae Aragonum; fratre Bernardo Broit in eadem sacra pagina magistris, fratre Berengario Laqueti custode, fratre Guilermo Arago lectore, fratre Dalmatio de Casclario, fratre Iohanne de Pagueria bacalario conventualibus Barcinon. dicti ordinis fratrum minorum in Camera scilicet sive Cella, quam praefatus religiosus magister Arnaldus Peregrini tenet in dicto monasterio fratrum minorum. Praefatus reverendus Dominus Inquisitor dixit et proposuit, quod ad instantiam quorundam amicorum venerabilis Raymundi Lull quondam civis Maioricarum ipse pro infrascriptis vocaverat ad consilium omnes dictos magistros et fratres. Et narravit ibidem quomodo tempore sanctissimi in Christo patris et domini Domini Gregorii sanctae memoriae Papae XI. Reverendus pater magister Nicholaus Eymerici ordinis praedicatorum, nunc inquisitor hereticae pravitatis in provincia Aragoniae fecerat condemnari aliquos articulos, quos dicebat se invenisse in quodam libro facto per dictum Raymundum Lull, intitulato de philosophia amoris, quos articulos dictos venerabilis Dominus Inquisitor Magister Bernardus Ermengardi tradidit mihi Notario in scriptis compositos in latino; sunt isti:

Primus, quod Deus habet multas essentias. Secundus, quod in faciendo bonum non oportet spectare, quod Deus incipiat, quia iam incepit, quando nos creavit, et pro conservatione nostra mundum nobis dedit, ut ei serviamus.

et eum honoremus. Tertius est quod virtus est ita bona et quantitate magna quod omnis homo potest eam habere pro sua voluntate. Dixit etiam et asseruit idem Dominus Inquisitor Magister Bernardus, quod ipse viderat et recognoverat praefatum librum philosophiae amoris, et quod non invenerat in dicto libro dictos articulos condemnatos, ut iacebant condemnati, licet invenisset in eodem libro tres articulos, a quibus dicti tres articuli condemnati fuerunt abstracti, quos similiter idem Dominus Inquisitor frater Bernardus tradidit mihi dicto Notario, ut erant scripti in ipso libro de philosophia amoris, quem in manu tenebat scriptum in fulgari et sunt isti:

Primus Questio. Granesa de amor dix lamich en mon amat ha moltes essenties. Solutio. Amich dix granesa de amor: en les diffinitions compostes al meu capitol es significat quel amich es tan ligat ab son amat per una essencia damdos, que nos podendepartir.

Secundus ponitur sic: Dones e donzelles damor, dis lamich, manifesta raho es, quel amat vol esser honrat en lo mon tostemps vol salvacio de homens e no damnacio. E per ayço nenyu no pot, ne deu inculpar lamat, que ell no vulla asser honrat ne salvacio de gents: per que lo defalliment no es de part de Deu mas es de part dels homens, que nol volen honrar. E vosaltres iam havets dit que nous cal que yous prech que siats en mon amor: ans ne pregats vosaltres que yo vos hi vulla metre. En axi es de Deu nous cal speras, que ell començ, car ja ha començat en quant ha los homens creats, e lo mon lus ha donat perço quel tenguen en lur cor en lo mon honrat. Comensem donchs ha honrar lamat, a anem per lo mon ca e lla per honrar lamat.

Tertius articulus ponitur sic ad litteram: Amadors los angels, cel, elements, plantes, besties, homens e tota res qualquesia ha virtut per la virtut de mon amat, car en axi compren la sua virtut totes altres virtuts, com la sua bonesa totes les altres boneses, e la sua granesa totes altres graneses. E tot hom qui vulla haver morals virtuts per amor de la virtut de mon amat ne pora aytantes haver e en aytanta bonexa e granesa com ne pora voler.

Quibus prolatis et narratis dictus reverendus Dominus Inquisitor Magister Bernardus Ermengardi interrogavit omnes superius nominatos Magistros in Theologia et alios supradictos fratres Theologos, qui ibi erant collationem su-

per his facientes, si dicti articuli, ut in latino iacent condemnati, ut supra sunt inserti, erant in dicto libro philosophiae amoris, vel si poterant elici ex dictis posita in libro praedicto. Etiam interrogavit, si dicti articuli, ut iacent in dicto libro eo modo quo dictum est, ut supra sunt inserti, sunt boni et veri et catholici? Et omnes dicti Magistri et alii fratres per dictum Dominum Inquisitorem Magistrum Bernardum interrogati per capita tenentes et legentes ibi coram omnibus praedictos tres articulos condemnatos et praedictum librum de philosophia amoris, dixerunt quod semel et pluries quilibet per se viderat et cognoverat assidue et diligenter praedicta, et quod dicti articuli condemnati ut iacebant et supra sunt inserti, non erant in dicto libro, nec poterant elici ab eo; et quod articuli supradicti positi in libro praedicto philosophiae amoris erant boni veri et catholici.

Dixerunt praeterea et affirmaverunt omnes praedicti Magistri et fratres, quod esto quod dicti articuli positi per dictum venerabilem Raymundum Lull eo modo quo sunt positi, ut supra sunt inserti in vulgari ab omnibus possunt videri veri et catholici, multo magis legendo praecedentia et sequentia ipsius libri, et inspectis aliis suis libris patet clare ut dixerunt praedictos suos articulos esse veros et catholicos, et articulos condemnatos nullo modo esse suos nec suae intentionis.

Nam, ut dixerunt, de essentia Dei, de qua est primus articulus, loquitur dictus venerabilis Raymundus Lull in quodam libro intitulato de invinito esse in capitulo de trinitate in fine parraffi in hunc modum, ut dixerunt: Dicimus autem, quod producens est Deus pater, et productus Deus filius, et procedere est Deus spiritus sanctus; tres personae distinctae in numero, et unus Deus, et non plures, et una essentia substantia et natura. Item dixerunt contineri in alio libro intitulato de Dei sanctitate quasi in principio dicendo quod Deus sanctus est et quaelibet sua dignitas sancta est, concludit, ut dixerunt, quod unus est Deus, una sanctitas, essentia, substantia et natura, Etiam, ut dixerunt, in alio libro intitulato de essentia perfecta in capitulo de essentia Dei quasi in fine dicti capituli, ubi loquitur de dignitatibus divinis, dicit sic ut dixerunt: Quaelibet istarum significat essentiam, non autem dicimus plures essentias, sed unam divinam essentiam, quam vocamus deitatem. Etiam dixerunt praedicti Magistri et fratres, quod verba

infrascripta contenta, ut dixerunt, ibidem in libro praedicto philosophiae amoris in capitulo intitulato de necessitate de amor, in secundo parraffo, ubi ut dixerunt continetur sic: No podem esser nombrats en essentia d'amor amich e amat sens vera differentia dabdos. Apparet evidenter ut dixerunt quod dictus venerabilis Raymundus Lull loquutus fuit in solutione quaestionis dicti primi articuli de essentia amoris et non de essentia divina.

De secundo vero articulo condemnato, ubi continetur quod in faciendo bonum etc. dixerunt dicti Magistri et fratres, quod dictus venerabilis Raymundus Lull in suo articulo posito in vulgari, ut ex eius tenore clare liquere dicebant, loquitur de amore et non de operatione bona faciendo, sicut sonat articulus condemnatus. Et ad istorum evidentiam affirmarunt praedicti Magistri et fratres, quod in quadam quaestione facta, ut dicebant, in dicto libro prophetiae amoris in capitulo intitulato: de les obres de deu e d'amor, demonstravit dictus Raymundus Lull, se bene scire credere et intelligere, quod deus habet occurrere in qualibet bona operatione; dicit nempe, sicut dixerunt; quaestio: Quant ha lamat obra en home? E responch lamich: lamat ha tota hora obra en home ab miga e sens miga. ab miga en quant li fa fer hum be ab altre; sens miga en quant per si mateix lo mon á fer be. Quodque in alio loco dicti libri philosophiae amoris, videlicet in capitulo intitulato de libertat d'amor in fine penultimi parraffi demonstrat dictus venerabilis Raymundus Lull, ut supradicti dixerunt se scire et credere, quod aliquis sine auxilio divino non potest bene operari. Dicit siquidem: quel amich a amor io volria donar a mon amat tot ço que ell me ha donat; ço es a saber etc. y diu apres: empero yo no puch donar sens que ell no mo faça donar. Unde dixerunt et affirmaverunt omnes dicti Magistri et fratres, quod dictus venerabilis Raymundus Lull in isto secundo articulo non loquebatur secundum formam nec intentionem articuli condemnati, sed loquebatur de Dei amore, qui ab aeterno nos dilexit.

De tertio autem articulo condemnato, ubi continetur quod virtus est ita bona etc. dixerunt dicti Magistri et fratres, quod dictus venerabilis Raymundus Lull in suo articulo posito in vulgari loquitur solum de virtutibus moralibus et non de gratuitis prout apparere dicebant in ipso tertio articulo superius inserto. Quoniam in alio loco dicti libri in capitulo intitulato del solas del amor in septimo

parrasio damonstrat dictus venerabilis Raymundus ut dixerunt, quod praedicta non intelligit de virtutibus gratuitis ubi dicit: que parlaven lamich e lamor de temperança e desperança, que son carreres per les quals amadors van al amat. E dix lamich que per temprança que es gran e bona virtut sperave haver la gloria de son amat. Acusa lamich a son amat etc. E diu apres: quel amat tramès iusticia al amich perço quel punis perço car per sos merits cuydava haver salvacio. Dixerunt etiam dicti Magistri et fratres quod in aliis locis dicti libri philosophiae amoris videtur clare, quod dictus venerabilis Raymundus Lull loquebatur de dicto articulo et de aliis superius contentis regulate, bene et catholice.

Et ideo omnes tam dictus reverendus Inquisitor, Magister Bernardus Ermengardi, quam dicti alii magistri et fratres superius nominati in dicto loco congregati unanimiter concordantes, nemine discrepante, narratione facta de praedictis, ut superius est dictum, in praesentia mei dicti et infrascripti Notarii et testium infrascriptorum concluserunt et dixerunt ibidem singulariter et distincte: primo per dictum inquisitorem sua intentione probata, quod dicti articuli, ut iacent condemnati, in condemnatione bene fuerint condemnati; tamen non sunt conscripti in dicto libro philosophiae amoris, nec ab eo nec a contentis in eo poterant elici nec intelligi formaliter, nec aequipolenter, tacite vel expresse, directe nec etiam indirecte; imo ipsi articuli condemnati, qui superius sunt inserti in latino, male dicto libro fuerunt attributi. Et quod articuli praedicti in vulgari positi in dicto libro philosophiae amoris, qui superius pariter sunt inserti secundum praecedentia et sequentia et modum loquendi doctoris sunt boni fideles et catholici et nulla rubigine heresis maculati, praedicta ut dixerunt pro conclusionibus capientes.

Quibus sic factis et dictis in continenti venerabilis Iohannes Lullii ibidem praesens et vices portans in hac parte ut dixit et nomine suo et omnium dictorum amicorum venerabilis Raymundi Lull petiit sibi de praedictis fieri et tradi tot tot quod petierit publica instrumenta per me Notarium infrascriptum ad habendum memoriam de praedictis.

Quae fuerunt facta in dicto monasterio fratrum minorum Barchinone in cella praedicta die et anno praedictis praesentibus etc.

Folgen die Unterschriften.

9.

a.

En Ioan per la gracia de Deu Rey de Arago, de Valencia, de Mallorques, de Cerdena, de Corsega, e Comte de Barcelona, de Rossello e de Cerdanga á fra Nicolau Eymerich vel orde dels predicadors, salut tal com mereix.

No ignorats en quantes e quant greus coses vostres grans culps e excessios escandels contra nostra maiestat, e en no poca denigracio de nostres pobles, e ço qui no es menis en gran turbacio e offensa de la fe catholica, han excitado temps ha, e exciten continuadament nostra ira sobre vos, e null temps algunes monitions exortations manaments, ne altres provisiors nostres, ne afronts iudicals son estades bastants á vostres pertinacies e duricies, folls gosars e manifestes errors, de que no poques vegades sols estat conveuçut legitimement, e almenys aquelles vergonges vos degueren induhir á mills obrar e cessar de mals, per esquivar los esdevenidors e maiors. Persque recordants e vehents vostres malicies tant e tant longament continuades sens alguna temor de Deu e de nostra Senoria, vos aixi com agullo e mortal veri, e ingrat, e enemich nostre e de nostres gents, esquivam e exellam dasi avant de tota companga de nostres pobles, e de tota hacitacio e residencia, de nostres regnes e terres, Manat a vos de certa sciencia sols final incorriment de la nostra ira que dins deu iorns de la presentacio de la present a vos faedora comptadors siats exit de tota nostra Senoria, e iames en aquella no praesumats de tornar sens special licencia de nostra propria ma scrita, per tal que ontenats que ab gran difficultat obtendriets de nos sobro aço altre perdo, merexents aço e als pus agrament vostres culpes.

Dat en Valencia sols nostre segell secret a vuyt dies de Abril del any de iuscrit. (1293.) Rex Ioannes.

b.

Iohannes Dei Gratia rex etc. dilectis et fidelibus nostris cuicunque. Post nostri a terris cismarinis recessum residenti in gubernatorem aut locum tenentem generalem regnorum et terrarum nostrarum, ac universis et singulis officialibus et subditis nostris ubilibet constitutis, ac ipsorum officialium locatenentibus et aliis, ad quos infra pertinere noscantur, salutem et dilectionem!

Vobis notum facimus per praesentes quod nos dudum contra illum hominem pestilentem fratrem Nicolaum Eimerici, nostri et nostrorum subditorum publicum inimicum, suis detestabilibus et depravatis actibus exigentibus provisiones fecimus subsequentes: Ioannes Dei gratia rex etc. Universis et singulis Praelatis et ecclesiasticis personis, Comitibus, Vicecomitibus, nobilibus, militibus et generosis, ceterisque privatis personis cuiusvis gradus et conditionis existant, necnon quibuscunque officialibus nostris ubilibet constitutis ac locatenentibus eorundem, ad quos pervenerint, salutem et dilectionem. Culpis gravibus contra nostram Regiam Maiestatem, et quod multo magis nos aggravat, in divinam commissis per illum nequam hominem fratrem Nicolaum Eimerici de ordine praedicatorum colore officii inquisitionis hereticae pravitatis, cui nunc usque in regnis et terris nostris damnatissime praefuit multipliciter exigentibus, quas pro nunc ex quadam urbanitatis modestia, et ne ipsius, licet pessimi, veruntamen naturalis Imperii nostri, unde omnes appetimus tam in fama quam in moribus esse ceteris meliores, rea nimis infamia sigillatim in aures veniat populorum, omittimus, eundem fratrem Nicolaum nostrae reverentiae et honori ac etiam fidei ortodoxae suspectum, nostrum quoque et nostrarum gentium notorium inimicum, praesentis et alterius nostrae sibi directae patentis litterae serie universis vobis et singulis nuntiamus, vobis aut nostris officialibus et vestrum cuilibet iniungentes expresse sub pena corporum et bonorum, quatenus litteram ipsam ille ex vobis, cui prius praesentabitur, praesentet eidem, et ex tunc lapso termino decem dierum a praesentatione ipsius litterae computandorum, infra quem ab omnibus regnis et terris nostris eum exire iubemus, ubicunque infra commissos vobis districtus ipsum iniquitatis filium, imo potius venenosam viperam reperire poteritis, capiatis et sub vinculis fidisque custodibus destinetis ad nos, ut tot malorum defleat poenas magnas. Ubi autem forte in aliqua Baronia sit, aut fuerit receptatus, receptatores quivis fuerint requiratis cum publico instrumento, ut ipsum scandalosum hominem vobis tradant, vel saltem effectualiter a suis mox terminis favoribusque repellant, et si hoc facere non curaverint, quod non credimus, procedatis contra eos et alios inobedientes sic fortiter tam per receptiones potestatum eorum, quae pro nobis tenent in feudum, quam alias quod discant de cetero inimicos nostros persequi non fovere. Nihilominus vos

praedicti officiales praemissa faciatis in districtibus vestris voce praeconia publicari, ut singulis innotescant. Datum Valenciae sub nostro sigillo secreto nono die Aprilis anno subscripto. Rex Ioannes.

Et quia ex praecedentium serie satis perpendi potest affectus, quem gerimus circa detestanda facinora maligni hominis supradicti, quae diutius aures nostras horride propulsarunt, necnon dignam animadversionem, qua merito insurreximus contra ipsum non oportet illa amplius propalare, solum equidem quod mente gerimus et in nostris tenemus affectibus radicatum, est hoc quod superius per nos disposita et ordinata debito effectui perducantur. Mandamus itaque vobis et singulis vestrum sub nostrae gratiae et mercedis obtentu dictarumque poenarum incussu, quatenus servando inviolabiliter contenta et specificata in nostris litteris supradictis toto posse et cura praevigili intendatis, quod dictus abominabilis homo, qui noster, ut dictum est, et nostrorum subditorum publicus inimicus extitit, in regnis et terris nostris de cetero non audeat residere; et si contrarium facere attentaret, ipsum capiatis, et ad nos, ut in prima litterarum continetur praedictarum, captum sub vinculis fidisque custodibus destinare nullatenes differatis: procedendo etiam fortiter et districte et in omnem eventum remidiis supradictis, et aliis fortioribus contra illos, qui forsan temeritate ducti in locis suarum iurisdictionum, ipsum quod non credimus praesumerent receptare.

Datum Dertusae sub nostro sigillo communi duodecima die Octobris anno a nativitate Domini 1393. Rex Ioannes.

c.

Ioannes etc. dilectis et fidelibus nostris Iuratis, consiliariis et probis hominibus civitatum Caesaraugustae, Barcinone, Valentiae et Maioricarum, necnon aliis rectoribus quarumvis aliarum civitatum, villarum, castrorum et locorum nostro dominio subiectorum, ad quos praesentes pervenerint, salutem et dilectionem!

Nos scribimus residenti post nostri recessum in gubernatorem aut locumtenentem nostrum generalem et aliis officialibus et subditis nostris per nostram litteram in hunc modum: Ioannes etc. dilectis et fidelibus nostris cuicunque etc. (ut supra).

Verum quia ut nostis enormitas criminum et excessuum detestatio, quibus dictum depravatum hominem ut ini-

micum nostrum et nostrorum subditorum merito reputavimus, nedum interesse nostrum, verum etiam vestrum et ipsorum nostrorum fidelium videtur tangere in apertum volumus, vobisque dicimus et mandamus expresse, quatenus nostri honoris intuitu vestrique et vestrorum conatuum interesse circa executionem et expeditum effectum per nos superius mandatorum viriliter assurgatis, et partes vestras taliter apponatis, quod dictus seditiosus et scandalis plenus in terris nostris non valeat malignare. Nos enim per praesentes praefatis omnibus et singulis officialibus nostris iniungimus et mandamus, quod nedum contenta in dictis nostris litteris et eorum quodlibet proprio motu seu alicuius requisitione minime spectata adimpleant. Quinimo ea et alia, de quibus pro praedictorum seu alicuius eorum expeditione eius ipsos et eorum aliquem vos vel vestrum aliqui requisiveritis exequatur, mora qualibet quiescente. Et ut de praedictis omnibus aliis post vos succedentibus in regimine vestro melius et plenius innotescat, providemus et ordinamus ac vobis et ipsis successoribus expresse mandamus, quatenus anno quolibet in die electionis iuratorum consiliorum seu rectorum vestrarum universitatum faciatis, et faciant hanc nostram provisionem in plenis consiliis ante publicationem electionum coram omnibus legi, et alta voce publicari, ne quis de iam dictis valeat ignorantiam allegare.

Datum Dertusae sub nostro sigillo communi sexta decima die Octobris anno a nativitate Domini 1393. Rex Ioannes.

d.

Lo Reg. Honrat Pare! Si los pastores de la iglesia de Deu soltan les ovelles als Uops, e de Uurs cabanes fan cavernes e receptacles de Undres, ab quanta audacia les altres besties de rapinga se esforçaran, no solament machinosament, mes ab atrevit gosar a pendrer e devorar aquelles, tot hom ab sana pensa pot venrer clarament, que sen deu rahonablement sperar, e qui a vos ho demanave, som certs que respondriets que tot mal e irreparables inconvinients, com sia inhumana e dura cosa lexar lo cotell en la ma del foll e irat. Com donchs novellament haiam entes, que aquell endiablat inveterat de mals dies e publich enemich de la santa fe catholica e de nos, frare Nicolau Eymerich quis fa intitular Inquisidor dels heretges, habita e recepta en los Uochs de la vostre Esglesia, qui

casa de oracio, en la qual son indignes de habitar homens perversos, e untats de viri de infidelitat, de que porien pendrer Uume exempli altres, dels quals vos sots spill, e creem be que aço ignorats, pregam vos affectuosament, quel dit malvat hom en los vostres Uochs de suadits no sostengats vel favoreiets en res, ans aquell siri enemich nostre publich ne foragitets, o si voliets que mes vos ho grahissem, prengats en persona, e aquell ab bones guardes nos remetats, per tal que li pugam fer porter la pena, que sa follia e pertinacta mereix, e seguirase daço que retent vostre dente nos en farets assengalat servey. E puisque no darets ocasio que altres lo recepten nel favorejen, qui vehents ço que vos fets per ventura farien pijor creents a ells esser Uegut, ço que a vos ne plauria, sabent que del contrari nos desplauriets tant que mes no poriets; e hauriem hi usar de remeys convinents, qui per ventura serien desplasents a vos. E per tal que mills siats certificat de nostres justs proceiments que contra aguell havem fets, e del reglant e ferm voler quen havem, trametem vos translat de aguells dins la present.

Dada en Tortosa sots nostre segell menor a 2 dies de Octubre del any 1393. Rex Ioannes.

10.

Hoc est exemplum bene et fideliter Barcinone sumptum a quodem publico et autentico instrum. in pergameo exarato inferius inserto non vitiato non cancellato neque in aliqua eius parte suspecto sed omni prorsus vitio et suspitione carenti tenoris huiusmodi. In nomine domini Amen. Anno a nativ. domini 1395 pontificatus santissimi in Christo patris et domini nostri Domini Benedicti Papae XIII. anno primo indictione tertia die vero sabbati intitulata duodecima mensis Iunii in mei notarii publici et testium subscriptorum praesentia Venerabilis vir Raymundus de Cortiliis canonicus Elvens. materiam inceptam scilicet Mri Nicolai Eymerici, alias Marcelli ordinis fratrum predicatorum in provinciis Aragonie ac magistri in theologia asserti continuare et ad finem debitum totis suis conatibus iusticiae m . . . . . deducere cupiens venit ad domum habitationis et praesentiam vener. patris Francisci Ansurre ordinis fratrum minorum sacre theologie Magistri inquisitoris heretice pravitatis in Dalphinatu Araeleten: Aquens. Vennen. et Ebzecimens, provinciis communitatibus provincie fouralquerii Abenaysini ac in

principatu auraycens. necnon in civitate et diocesi avinionensi ceterisque aliis provinciis terris et locis auctoritate aptica deputati ipsum dominum inquisitorem requirens exortans et persuadens necnon eidem protestans ac etiam quasdam conclusiones in quodam libro seu compendio per ipsum Magistrum Nicolaum Aymeric et eius propria manu ut asseritur scripto contentas denuo produxit ipsique domino inquisitori Avinion: presentavit modo et forma quibus in quodam libello seu schedula in papiro scripta per ipsum Raymundum de Cortiliis iudicialiter praefato domino inquisitori praesentata seu producta clarius continet. Cuius quidem libelli seu schedule tenor sequitur et est talis: „Cum coram vobis R. patre domino fratre Francisco Ansurre inquisitore heretice pravitatis Avinion. per modum denuntiationis seu eo meliori modo quo ego Raymundus de Cortiliis canonicus Alvens. potui denuntiaverim et intimaverim quod quidam Nicolaus Aymerici assertur inquisitor heretice pravitatis in regno Aragon. et nunc degens Avinionensi contra deum et eius sanctam matrem ecclesiam compilaverit annotaverit et ediderit aliquas falsas erroneas et fidei catholice multum preiudiciales conclusiones contentas in quibusdam compendiis per dictum Nicolaum ordinatis et editis ac eius propria manu scriptis tam tractando de conceptione virginis Marie quam aliquos sermones ordinando, que quidem conclusiones sunt tenoris sequentis: Prima scilicet quod omnis dicens et credens pertinaciter B. Mariam non contraxisse peccatum originale est hereticus iure; alia est quod omnis taliter dicens taliter credens taliterque deprehensus et recipere taliter nolens est hereticus condempnandus et condempnatus hereticus est habendus et censendus. Alia est quod Deus de potentia absoluta pariter et ordinata virginem Mariam ab originali macula preservare non potuit alia est quam dicit fidem esse tenendam et est . . . . . . cuiusdam consequentie quod Deus de potentia absoluta ab originali culpa preservavit Christi personam. Alia est quod quamvis dicere b. virginem contraxisse peccatum originale sit catholicum et contrarium hereticum non sit per ecclesiam declaratum in specie et explicite nominando eam ex nomine tamen est declaratum et definitum in genere et implicite et sit sufficienter quod non egeat ex nat. ulteriori declaratione seu distinctione. Alie sunt que continentur in dicto compendio sermonum in sermone de dominica quarta in adventu in quo praedictus Nicolaus accipit

pro themate: confessus est quod non sum ego Christus, Joann. I. et in evangelio hodierno, in quo sermone sunt conclusiones sequentes; prima quod inter ceteras catholicas veritates fide irrefragibiles haec est una, scilicet quod omnis homo qui per concubitum viri et mulieris concipitur sic fede concipitur, quod nedum in fervore parentum libidinis accedum in fetore decisi seminis nedum in rubore comunis operis concipitur, imo quando anima rationalis organizato corpori infunditur, tunc ex coniunctione anime ad corpus tali peccato originali etiam maculatur hoc est in anima contrahitur addo et qui huius catholice veritatis contrarium docmatizat sic dominum Iesum Nazarenum blasphemat quod ipsum non esse Christum affirmat. Alia est loquendo de virgine Maria: quid ergo monent; tantum quadam pia devotione pretendentes quod preservata est, quam preservationem nec angelus in celis superius, nec homo in terris inferius nec diabolus profundius docuit nec docebit, et dico iterum et iterum, iterum nec docebit, nam catholica veritas a primo fidei articulo ac generali Niceni consiliis contradicit; audivi pluries a domino meo Cardinalo Bononiens. quod dominus Clemens VI. tantus theologus dicebat, quod ex sacra scriptura evidentius habetur hoc fore hereticum, sc. virginem matrem Christi non contraxisse originale peccatum, quam illud de proprio et comuni contra quos dominus Ioannes XXII. processit tamen et tantum et ab eo et aliis dominis Cardinalibus dicebatur: o pater sanctissime postquam est hereticum quare non declaratur illud esse hereticum, respondebat: quare divus Ioannes docuit me, quare enim nolo in ecclesia hereticos multiplicari nec ab hereticis fatigari; haec ille, et ego qui loquor profiteor ore me firmiter credere corde dominum Clementem mihi dicere verum sicut et credere Augustinum dicere verum, quum dicit contra Iulianum quod dicere Isaac non contraxisse peccatum originale est hereticum; corde enim creditur ad iustitiam, oris autem confessio fit ad salutem etc. etc. hac consideratione ductus dominus Guido predictus Carmelita dicit: ita fateor virginem matrem Christi conceptam esse in peccato originali, si enim aliter dicerem, timeo ne Augustinus prout Iulianum me hereticum condempnaret". Duo sunt in summa aliqualiter taliter qualiter scilicet principaliter declarata; primum est quod quemcunque hominem per concubitum viri et mulieris conceptum non contrahere peccatum originale docmatizat; sic dominum Iesum blasphemat quod

ipsum qua non esse Christum affirmat, ut de eo dicit conquerens dominus I. Christus confessus est quod non sum ego Christus. Secundum est quod talis est Pelagius talis est Iuvinianus, talis est nonnullus modernus ... sequitur tertium quod quilibet eorum trium sic dominum Iesum blasphemat quod ipsum non esse Christum affirmat ut de quolibet horum trium sicut conquerens dominus Iesus confessus est quod non sum ego Christus quod est thema. Alia conclusio est quod si Deus hominem ab Adam per communem seminariam descendentem possit ab originali macula preservare et consequenter si virginem Mariam Catherinam ac vel nisi ad hanc respondetur, quod in prima parte thematis confessus est inquit quod non, quae quidem compendia pene vos deposui et exhibui et deinde multosciens vos dictum dominum inquisitorem verbo et scriptis instanter requisivi quod contra dictum Nicolaum etiam ex vestro officio procederetis omnibus viis et iuris remediis opportunis. Et quamvis vos dictus dominus Inquisitor concurrentibus aliquibus adminiculis ac depositionibus testium receptorum super predictis contra dictum Nicolaum ac relatione et informatione vobis praestitatis per diversos magistros theologie a quibus super dictis conclusionibus subsidium iustitie consilium requisitis statim debuissetis et nunc etiam debetis procedere ad captionem dicti Nicolai hoc facere minime curavistis neque etiam curatis diligenter processum nostrum continuare contra dominum Nicolaum sicut vestro incumbit officio licet alias obtuleritis vos super predictis consilium et consilia celebrare quod nunquam fecistis maximeque suffragantibus de mentis dicti Nicolai de eius absentia et fuga timeatur. Ideo ego dictus Raymundus conscius me gravatum ex mora et negligentia viri dicti Inquisitoris pro interesse meo et omnium fidelium adherere volentium requiro vos dominum dominum Inquisitorem ac vestrum officium implore quatenus ad captionem dominici Nicolai illico procedatis et alias contra ipsius personam per processum vestrum ut iuris est continuetis, alias protestor quod si dictus Nicolaus se absentat et fugit taliter quod de ipsius persona iusticia non possit ministrari quod ego possim tam magnum interesse fidei catholice petere a persona et bonis viri dicti domini inquisitoris et alias protestor de damnis sumptibus et interesse. Requirens de predictis fieri publicum et publica instrum. et instrumenta per vos notarium hic praesentem. Quem quidem libellum seu schedulam ipsi dicto inquisitori sicut premitti-

tur iudicialiter presentatum cepit et per me notarium publicum in frum ibidem praesentibus testibus inferius annotavit de verbo ad verbum prout iacebat legi fecit et mandavit quo perlecto et in effectu per ipsum dominum in p... intelligibiliter in mente sua ut asseritur concepto dixit et respondit se dictum librum alio productum vidisse tenuisse et conclusiones in eo scriptas perlegisse quae ut prima facie apparebant erronee et in fide suspecte videbantur. Dicens etiam et respondens idem dominus inquisitor quemadmodum alias dixerat et responderat se fore presto et paratum totis suis viribus iusticia non offensa in huiusmodi causa procedere ipsamque fine debito prosequi et terminare quod iam fecisset et ad dicti Magistri Nicolai Aymerici captionem processisset presertim cum schedulas dicta et responsa nonnullorum notabilium religisiorum in sacra pagina professorum ac aliorum utriusque iuris peritorum cum quibus super premissis plenariam deliberationem recuperaverit et penes se habeat et teneat et etiam attento quod idem Magister Nicol. sit de et super predictis legitime testibus convictus nisi fuisset praeter novum mandadatum seu intibitionem sibi a Reverendissimo in Christo patre et domino domino Cardinali Pampilionens. factam dicente et asserente se in presenti causa fore iudicem et comissarium a summo in Christo patre et domino domino Benedicto Papa XIII. moderno una cum Reverendissimo etiam patre in Christo et domino domino Cardinali de | Giffono specialiter deputatum attamen si eius manus disclandantur et novum fiat sibi mandatum cum sit peritus et omnino deliberatus obtubisse idem dominus in futurum facturum quod in se erit et secundum quod ad eius spectat officium. Quibus omnibus universis et singulis prefatus Raym. de Cortiliis in presenti negotio totis suis viribus instans et assistens nomine quo supra petiit sibi iterato per me notarium publicum infrascripum unum et plura publicum et publica instrumentum et instrumenta loco et tempore congruis et opportunis acta fuerunt hec avinionens. infra domum habitationis dicti domini inquisitoris anno pontificati die mense et indiccione quibus supra praesentibus venerai. et religiosis viris domino Bertrando Imberti monacho ordinis S. Benedicti studente avinion. et I. de antonio rojreti ordinis fratrum minorum socio eiusdem domini inquisitoris necnon Ioanne corone et Guillermo Martini clericis et officii sacre inquisitoris familiaribus Avinyonen. Codonens. Aletens. et

Athenens. Dioci testibus ad ista vocatis specialiter et rogatis. Et me Ioanne Martinete clerico de sancto Iuniano Lemonicens. dioc. auctoritate imperiali not. ac praefati domini Inquisitoris et officii sacre Inquisitionis not. et scriba qui premissis presentationi requisitioni protestationi et responsioni ac omnibus aliis universis et singulis una cum prenotatis testibus praesens personaliter interfui eaque omnia et singula dum sicut praemittitur agentur et fierent in notam recepi de qua quidem nota hoc praesens publicum instrumentum manu mea propria scriptum et signo meo solito signatum extraxi requisitus et rogatus in fidem et testimonium praemissorum.

Divendres a sis d'agost any mil ccccLXXVIIII en Malorques.

Aquesta es la voloutat que jó dona Beatriu de Pinos he deval envita que vos frara Merí de Pau feçau com a procurador men ab lo sant Pare ó ab la ciutat de Venecia.

Primo que lo Sant Pare veja la donació que jó he feta en aquesta Univarsitat de Malorqua, e ma volontat es se complesca, e com mos bens sian en moltes mans, plasia á Sa Santedat lans escomunicació als qui dits bens se detindrán hi franderán, perque tanta labor de nostron Creador no sin empetxada, com per altre mijá nos puguen cobrar com per aquest.

Amés sia plasent á sa Santedat vulla escriura al señór rey nostro, com aquels qui tenen mos bens sian vessals sens, me faça justicia en ferme restituir dits bens, e si nou feya fos en dita punició de la escomunicació.

Ames vull que vos frare Meri de Pau comuniqueu ab qui á vos parrá de Venecia perque aquesta obra haja durada tant com mon sia, si cas era qe. per lo senyor reyó per los regidors de aquesta universitat de Malorqua per temps esdevinidor fós impedit que dit rey ó regidors se aturassen los bens e no servissen en aquesta obra que conté en ma donació, en aquest cas los venecians ajen á demenar mos bens e aquels rebre ab tal condició que tots mos bens no servirán en als sino en recobrar la terra santa per crestians segons l'ordonament de mestre Ramon que ha fet en sos libres, e en açó s'obtigarán ab jurament, e d'açó sen fará acte que rest en la ciutat e que jo n'aja un altre autentic.

Et de aço fu preso contrato p. litra not. de Majoricis ab jurament.

E mes fra mi[er] com en lo testament de la sengora Mare diga que parteix sos bens a tres fils que erem, e lo mascle moré a nou anys, e jo e ma sor restam, é ela es morta en edat de xxv anys, sia declerat si ma sor guaya en tota la eretat de la Sra nostra Mare la meytat ó solament del dot que foren deu milia florins dita meytat.

Ist die h. Schrift die alleinige Erkenntnißquelle der Lehre Jesu?

(Fortsetzung der Abhandlung im 75. 77. und 82. Hefte.)

IV. Artikel.

Nachdem wir die h. Schrift in allen den Aeußerungen, welche sich direkt auf die Frage dieser Abhandlung beziehen, vernommen, und sie als höchst günstig für die katholische Anschauung erkannt haben, stehen wir jetzt daran, die anderweitigen Gründe hervorzuheben und zu erörtern, welche auf die Beantwortung unserer Frage von entscheidendem Einflusse sind. Wir leiten dieselben mit der Nachweisung des in unserer Sache höchst bedeutsamen Satzes ein: daß es der Wille Jesu war, daß seine Lehre in ihrer ursprünglichen Reinheit und Vollständigkeit zur Kenntniß aller Menschen gebracht würde. Diese Nachweisung vollzieht sich durch die Begründung folgender in diesem Hauptsatze implicite enthaltener spezieller Sätze:

1. Jesus ist in diese Welt gekommen, um alle Menschen von der Sünde und ihren schrecklichen Folgen zu befreien, zur Tugend hinzuführen, und des ewigen Lebens oder der ewigen Seligkeit theilhaftig zu machen, mit Einem Worte: um alle ohne Ausnahme zu retten. Diese Wahrheit wird von den h. Schriften auf das Vollständigste verbürgt. Zu ihrem Erweise führen wir zunächst Aeußerungen Jesu selbst an. Bei Luk. XIX, 10. sagt er: „der Sohn des Menschen ist gekommen, zu suchen und zu retten (selig zu machen — σῶσαι), was verloren war“. Diese Aeußerung bezeichnet allerdings als Zweck der Ankunft Christi

die Rettung aller Menschen nicht mit ausdrücklichen Worten, aber sie entbehrt auch aller Beschränkung, und ihre ganze Haltung ist eine durchaus allgemeine. Was übrigens diese Stelle vermissen läßt, holt eine andere nach. Johannes legt in seinem Evangelium III, 16—17 dem Herrn die nachstehenden Worte in den Mund: „So hat Gott die Welt geliebt, daß Er Seinen Eingebornen Sohn dahin gegeben hat, auf daß Jeder, der an ihn glaubt, nicht verloren gehe, sondern das ewige Leben habe. Denn Gott hat Seinen Sohn nicht in die Welt gesandt, daß Er die Welt richte, sodern daß die Welt durch Ihn gerettet werde". Hier sagt Jesus es mit dürren Worten, daß er jeden Glaubenden vor dem Untergange zu bewahren, und zum ewigen Leben zu führen gekommen sei, daß die Rettung der Welt d. i. der Menschen überhaupt, insgesammt das Ziel seiner Mission sei. Wollte Einer es sich einfallen lassen, die Ausdrücke „Jeder, der an Ihn glaubt" und „die Welt" auf die damals lebenden Menschen zu beschränken, und blos diese in ihrer Gesammtheit darunter zu verstehen, so wäre das die willkührlichste, die unbefugteste, die ungerechtfertigste Einschränkung, die eine weitere Berücksichtigung, resp. Wiederlegung nicht verdient. Oder wer darf da eine Beschränkung statuiren, wo die Worte ganz allgemein lauten, und zu irgend welcher Beschränkung nicht den allerentferntesten Anhalt bieten? Wie der Meister selbst, so sprechen auch seine Jürger. In einer Rede, welche der Apostel Petrus an die Aeltesten und Schriftgelehrten in Jerusalem hielt, kommen folgende höchst merkwürdige Worte vor: „Nicht beruht auf einem Andern die Rettung, (das Heil); denn es ist ein anderer Name unter dem Himmel den Menschen nicht gegeben, worin wir selig (gerettet) werden sollen" App. IV, 12. Petrus leugnet es also auf das Bestimmteste, daß es außer Jesus irgend Jemanden gebe, von dem die Menschen Rettung oder Heil zu erwarten hätten. Wenn aber Jesus der Einzige ist, in dem überhaupt Rettung für Menschen zu finden ist, dann versteht es sich ganz von selbst, daß er als

der Retter Aller ohne Ausnahme erschienen ist — oder man müßte denn die den Eigenschaften Gottes widersprechende und eben darum verwerfliche Annahme machen, daß die spätern Menschen überhaupt gar nicht gerettet oder beseligt werden sollten. Endlich führen wir noch folgenden Spruch des Apostels Paulus an: „Wie durch den Ungehorsam des Einen Menschen die Vielen (οἱ πολλοί) als Sünder hingestellt wurden, so werden auch durch den Gehorsam des Einen die Vielen als Gerechte hingestellt werden" Röm. V. 19. Was den Ausdruck „die Vielen" anbetrifft, so kann derselbe nach dem Zusammenhange der Stelle nur so verstanden werden: die Vielen (die große Menge), von denen eben die Rede war. Nun ist aber in dem Vorhergehenden wiederholt gesagt worden, daß die Sünde und mit ihr der Tod von Adam aus auf alle Menschen übergegangen sei. Mithin muß auch in der zitirten Stelle unter „den Vielen", unter „der großen Menge" das ganze Menschengeschlecht verstanden werden. Diese Stelle ist also von allen die bestimmteste und läßt keinerlei Einrede zu. Sie sagt es mit den ausdrücklichsten Worten, daß der Gehorsam Jesu Christi in seinen Wirkungen sich über Alle erstrecke, die Rechtfertigung Aller zum Zwecke habe. — Wenn die Rettung Aller, wenn die Entsündigung, Heiligung und Beseligung Aller das Ziel der Wirksamkeit Jesu Christi war, dann ist es selbstverständlich, daß auch seine Lehrthätigkeit, eine spezielle Seite seiner Wirksamkeit, diesem Zwecke diente. Wir müssen demnach ferner den Satz aufstellen:

2. Zur Rettung der Menschen hat Jesus auch seine Lehre vorgetragen. Wie eben gesagt, ist dieser Satz eine nothwendige Folgerung aus dem ersten, und daher zugleich mit ihm schon bewiesen. Die h. Schrift hebt übrigens den angegebenen Zweck der Lehrthätigkeit Jesu auch ausdrücklich hervor. Man vergleiche z. B. Joh. VIII, 31. 32: „Wenn ihr bei Meinem Worte bleibt, so werdet ihr in Wahrheit Meine Jünger sein. Und ihr werdet die Wahrheit erkennen, und die Wahrheit wird euch frei ma-

chen" nämlich von der Sünde. Daß der Herr wirklich an eine Befreiung von der Sünde als Folge der Erkenntniß der Wahrheit denkt, geht aus dem Zusammenhange sehr klar hervor. Auf die Einrede der Juden nämlich, sie seien Abkömmlinge Abrahams und seien nie jemandes Sklaven gewesen, erwiedert Jesus: „Jeder, der Sünde thut, ist ein Sklave der Sünde. Der Sklave aber bleibt nicht ewig in dem Hause; der Sohn aber bleibt ewig. Wenn also der Sohn euch frei macht, dann werdet ihr wirklich frei sein". V, 24: „Wer Mein Wort hört und dem glaubt, der Mich gesandt hat, der hat das ewige Leben; und in das Gericht kommt er nicht, sondern er ist vom Tode zum Leben übergegangen". Hier bezeichnet Jesus als Folge der Anhörung seines Wortes und des Glaubens an dasselbe ausdrücklich den Uebergang vom Tode zum Leben (der Seele), das Beharren in dem Leben der Seele, in der Tugend für immer. VIII, 51: „Wenn Jemand Mein Wort wird halten, der wird den Tod nicht sehen in Ewigkeit". Das Wort Jesu Christi ist also gepredigt worden, damit es gehalten werde und gehalten, vor dem Tode der Seele d. i. vor Sünde und Verderben bewahre — jetzt und einst. Mark. XVI, 15 16: „Gehet in die ganze Welt und predigt das Evangelium aller Creatur. Wer glaubt und getauft ist, wird selig (gerettet) werden; wer aber nicht glaubt, wird verdammt werden". In dieser Aeußerung setzt der Heiland die Verkündigung und Erkenntniß seiner Lehre in die direkteste Beziehung zur Beseligung, und kündigt der Vernachläßigung derselben die Strafe der Ausschließung von der Seligkeit an. Wenn die Lehre Jesu dazu dient, die Beseligung der Menschen fördern zu helfen, und wenn die Absicht Jesu auf die Beseligung aller Menschen gerichtet ist, dann ergibt sich weiterhin:

3. **Jesus hat seine Lehre für alle Menschen bestimmt, hat den Willen gehabt, daß sie zur Kenntniß Aller gelangte.** Wie gezeigt, ist dieser Satz eine nothwendige Consequenz der beiden vorher gefundenen. Doch steht auch ihm das ausdrückliche Wort der h. Schrift

zum Heile; vgl. Joh. XII, 46: „Ich bin in die Welt gekommen, ein Licht, auf daß *Jeder*, der an *Mich glaubt*, nicht in der Finsterniß bleibe". VIII, 12: „Ich bin das *Licht der Welt*; wer Mir nachfolgt, wird nicht in der Finsterniß wandeln, sondern das Licht des Lebens haben". I, 9: „Er war das wahre Licht, welches *jeden Menschen* erleuchtet". Die bestimmteste Stelle endlich ist auch hier wieder eine Aeußerung des Apostels Paulus, nämlich: „Gott will, daß alle Menschen selig (gerettet) werden und zur Erkenntniß der Wahrheit gelangen" — wie sich von selbst versteht, zur Erkenntniß der von Gott in Christo geoffenbarten Lehre, die nämlich dem Apostel die Wahrheit κατ᾽ ἐξοχήν ist.

In und mit diesen drei Sätzen ist unser obiger Hauptsatz bewiesen. Zwar ist in den drei Sätzen nicht deutlich und bestimmt hervorgehoben, daß es die *reine* und *vollständige Lehre* Jesu sei, deren Verkündigung und Erkenntniß die Beseligung bedinge; aber dieses versteht sich von selbst. Wenn Jesus wollte, daß seine Lehre zur Kenntniß aller Menschen gelangte, dann liegt hierin schon ausgesprochen, daß sie seinem Willen gemäß in ihrer wahren Gestalt und in ihrem ganzen Umfange verbreitet werden sollte. Denn wenn nur Eine der von ihm gepredigten Wahrheiten entweder verfälscht oder von der Verkündigung ausgeschlossen wird, so ist es nicht mehr *seine* Lehre im vollen Sinne des Wortes, die vorgetragen wird. Doch hat Jesus diesen seinen Willen auch ausdrücklich zu erkennen gegeben. Er hat das gethan, indem er den Aposteln, die er zur Ausbreitung seiner Lehre auserseheh hatte, zu dem Ende den h. Geist versprach, daß dieser „sie Alles lehrte und an Alles erinnerte, was Er ihnen gesagt hatte" (Joh. XIV, 26), daß folglich der h. Geist ihnen das rechte Verständniß aller seiner Wahrheiten aufschlösse. Was geht hieraus klarer hervor, als daß die Verkündigung und Erkenntniß der *reinen und vollständigen* Lehre in der Absicht Jesu gelegen war? Eben so entschieden hat er diesen Willen ausgesprochen, da er den Aposteln und allen ihren Nachfolgern bis ans Ende der Welt

in klaren Worten aufgetragen hat, „die Völker Alles halten zu lehren, was Er ihnen geboten" Matth. XXVIII, 20. Freilich thun die letzten Worte nur von der Verkündigung aller Lehren, nicht auch von der Verkündigung derselben in dem rechten Sinne, ausdrückliche Meldung, aber nur deswegen nicht, weil sich das ganz und gar von selbst versteht. Endlich spricht für den in Rede stehenden Willen Jesu auch folgende Reflexion, die wir bei der Wichtigkeit der Sache, um die es sich handelt, nicht zurückhalten wollen. Hätte Jesus jenen Willen nicht gehabt, d. h. wäre er damit einverstanden gewesen, daß seine Lehre auch nur in einem einzigen Punkte entweder entstellt, verfälscht oder verstümmelt, verkürzt würde, so hätte er hierdurch einerseits die Erklärung abgegeben, daß die betreffende Einzellehre entweder nicht auf Wahrheit beruhe, oder für den Zweck der Heilswirkung gleichgültig sei, oder ungeachtet ihrer Wahrheit und Heilsamkeit vernachläßigt werden dürfe. Eine derartige Erklärung kann aber dem Heilande unter keiner Bedingung in den Mund gelegt werden. Denn als von Gott in die Welt gesandter Lehrer des Heiles kann Jesus nur solche Lehren verkündigt haben, welche auf Wahrheit beruhen, und welche der Heilswirkung förderlich sind. Wahre und die Heilswirkung unterstützende Lehren aber kann ein göttlicher Gesandter nimmermehr zu vernachläßigen gestatten. Andrerseits aber hätte Jesus, wenn er mit der Verfälschung oder Verstümmelung seiner Lehre auch nur in Einem Punkte einverstanden gewesen wäre, eben hierdurch zugleich die ganze Lehre in ihrem Bestande auf das Aeußerste gefährdet. Oder wie kann eine Lehre noch unerschütterlich feststehen, wenn es bekannt ist, daß ihr erster Verkündiger eine bestimmte Einzelwahrheit derselben zu verdrehen, oder auszuscheiden erlaubt hat? Ein Gesandter Gottes kann nun aber unmöglich eine Lehre, die er selbst zur Beseligung der Menschen verkündigt und für Alle ohne Ausnahme bestimmt hat, in ihrem Bestande bedrohen. Vgl. Hebr. XIV, 8 9: „Jesus Christus ist gestern und heute Derselbe und in Ewigkeit. Laßt Euch

nicht umhertreiben von mannigfaltigen und fremden Lehren“. — Es steht demnach fest: Jesus wollte, daß seine Lehre in ihrem wahren Gehalte zur Kenntniß aller Menschen bis ans Ende der Welt gelangte. Es kann gar keine Frage sein, daß Jesus auch für die Ausführung dieses seines Willens Sorge tragen, daß er diese Ausführung sicher stellen, daß er die dazu nöthigen Anordnungen und Einrichtungen treffen mußte. Gesetzt nämlich, er hätte auf der einen Seite auf das Entschiedenste gewollt, daß seine Lehre, die doch jedenfalls viele einzelne Wahrheiten, und unter diesen nicht wenige unbegreifliche in sich faßt, alle Tage verkündigt werde, daß sie stets verkündigt werde ohne alle Entstellung und Verstümmelung, daß sie in solcher Weise verkündigt werde Jahrhunderte, Jahrtausende hindurch — und wer weiß, wie viele? —, er hätte aber auch auf der andern Seite für die Vollziehung dieses Willens nicht das Geringste gethan, hätte gar keine dahin abzielende Anordnung getroffen, hätte vielmehr diese Vollziehung ganz und gar sich selbst überlassen, ganz und gar dem Belieben, dem Gutdünken, dem Ermessen der Menschen anheimgegeben, was müßten, was würden wir sagen? Kurzsichtiger — so würden wir in diesem Falle urtheilen — und auf eine eines göttlichen Gesandten unwürdigere Weise konnte Jesus nicht handeln. Oder verriethe das nicht die größte Kurzsichtigkeit, wenn Jesus einerseits mit aller Entschiedenheit Etwas gewollt hätte, und zwar Etwas, was nicht weniger als leicht ist, was sich durchaus nicht von selbst macht, was im Gegentheile mit den größten Schwierigkeiten zu kämpfen hat, was menschlicher Weise sogar eine Unmöglichkeit ist, und andrerseits für die Verwirklichung des Gewollten nicht ausdrücklich und speziell gesorgt, nicht ausdrücklich Einrichtungen getroffen hätte, welche diese Verwirklichung ermöglichen, fördern, sichern? Kurzsichtig aber und in Wiederspruch mit dem Charakter eines Gottgesandten kann Jesus nimmermehr gehandelt haben und hat er unter keiner Bedingung gehandelt. Er hat also auch für die Ausführung seines besagten Willens

ausdrückliche Festsetzungen gemacht. Er hat das gethan, damit sowohl diejenigen, durch welche seine Lehre verbreitet werden sollte, als auch diejenigen, welche sich mit derselben bekannt machen wollten, auf das Bestimmteste wüßten, welches Mittel jene seiner Weisung gemäß anzuwenden, diese zu benutzen hätten, und damit die einen sich zur steten Anwendung, die andern zur steten Benützung desselben verpflichtet fühlten, und so die Fortpflanzung der Lehre gesichert erschiene.

Es wäre nicht unmöglich, daß sich dem einen oder andern unserer Leser im Laufe der letzten Auseinandersetzungen der Gedanke aufgedrängt hätte, wir hätten unsere eigentliche Frage aus dem Auge verloren, wären zu Erörterungen übergegangen, die nicht in unmittelbarer Beziehung zur Beantwortung derselben ständen. Ein solcher Gedanke wäre indeß ein irriger. Dies wird jetzt klar werden, wo wir von dem Gesagten auf den Gegenstand unserer Abhandlung die Anwendung machen.

Wäre die h. Schrift die alleinige Erkenntnißquelle der Lehre Jesu, d. h. hätte Jesus gewollt, daß seine Lehre einzig und allein durch die von den Aposteln zu verfassenden Schriften fortgepflanzt, daß sie mithin auch ihrem ganzen Umfange nach in dieselben niedergelegt werden sollte, so hätte er nach dem eben Gesagten diesen Willen deutlich und bestimmt aussprechen, er hätte die Aufzeichnung, und zwar die vollständige Aufzeichnung der Lehre den Aposteln ausdrücklich befehlen und einschärfen müssen. Er hätte das thun müssen, damit dieser Wille sowohl bei den Aposteln als bei allen übrigen Menschen die nöthige Beachtung und Berücksichtigung hätte finden können, damit die unverkürzte Aufzeichnung unfehlbar erfolgt wäre. Nun aber hat er den Aposteln weder die vollständige noch überhaupt irgend eine Aufzeichnung geboten. Einestheils nämlich wissen die apostolischen Schriften von einem derartigen Befehle nicht das Allermindeste; nirgendwo kommt in denselben auch nur die leiseste Hindeutung auf einen solchen vor. Und anderntheils sprechen folgende Umstände geradezu gegen die Wirklichkeit

eines solchen Gebotes: a) So viel uns bekannt, haben nicht alle, sondern nur einige Apostel schriftliche Nachrichten über die Lehren und Thaten ihres Meisters ausgearbeitet. b) Diejenigen unter den Aposteln, welche wirklich geschrieben haben, sind erst später, nachdem sie bereits eine Reihe von Jahren durch mündlichen Unterricht für die Ausbreitung des Evangeliums thätig gewesen waren, an die Abfassung ihrer schriftlichen Nachrichten gegangen. c) Sie haben diese ihre Nachrichten großentheils erst auf besondere Veranlassungen, z. B. in Folge und zur Schlichtung von Lehrstreitigkeiten, die in den von ihnen gestifteten Gemeinden ausgebrochen waren, aufgesetzt und für einzelne Gemeinden oder Personen bestimmt. Offenbar steht jede dieser Thatsachen mit dem Gedanken eines von Seiten Jesu an die Apostel ergangenen Befehles zur schriftlichen Aufzeichnung seiner Lehre im direktesten Widerspruche. Mögen daher die schriftlichen Mittheilungen der Apostel immerhin unter dem Einflusse des h. Geistes und sonach auch mit dem Willen Jesu erfolgt und vollkommen zuverläßig sein, ein von Jesus ausdrücklich und allgemein (d. h. für alle Apostel) angeordnetes Verbreitungsmittel seiner Lehre sind sie nicht. Eben darum kann und darf nach dem oben Gesagten, dem zufolge Jesus für die Fortpflanzung seiner Lehre ausdrücklich spezielle Anordnungen getroffen haben muß, nimmermehr dafür gehalten werden, daß sie das Mittel seien, welches seine Lehre zur Kenntniß aller Menschen aller Zeiten zu bringen bestimmt war; denn dieses Mittel muß von ihm ausdrücklich angeordnet und vorgeschrieben sein. Es muß also außer und neben den apostolischen Schriften noch ein anderes Erkenntnißmittel der Lehre Jesu geben, und zwar ein solches, welches er bestimmt und ausdrücklich angeordnet hat; das heißt mit andern Worten: die h. Schrift kann unmöglich die einzige Erkenntnißquelle der Lehre Jesu sein.

Register

zum 1. bis 84. Hefte

der Zeitschrift

für

Philosophie

und

katholische Theologie.

Vorerinnerung.

Heft und Seite werden durch arabische Ziffern angezeigt. Die Ziffer mit einem nachstehenden Komma deutet das Heft, die mit einem Punkte die Seite an. Dieses genügt für die ersten acht Jahrgänge oder 32 Hefte, und für die Hefte 61 bis 84, welche sich unter fortlaufenden Nummern folgen. Die Hefte 33 bis 60 inclusive, oder die ersten sieben Jahrgänge der Neuen Folge, sind aber blos nach ihren Jahrgängen und den unter jeden Jahrgang fallenden 4 Heften bezeichnet. Daher werden diese in dem Register angezeigt mit N. F. (d. h. Neue Folge) und dreifacher Zahl, von welcher die erste in römischen Ziffern den Jahrgang der Neuen Folge bezeichnet, und von den zwei darauf folgenden in arabischen Ziffern, nach der obigen Angabe, die mit einem Komma das Heft in dem Jahrgange, und die mit einem Punkte die Seite.

Die Recensionen werden durch das beigefügte (Rec.); außerdem aber durch die Angabe des Ortes und der Jahreszahl, wo und wann die recensirten Schriften erschienen sind, erkannt.

Register.



Gebetbuch. Gott ist mein Heil. Ein Gebetbuch für katholische Christen von Dr. Wilhelm Smets, vormaligem Oberpfarrer und Schulinspector. Mit einer Erzbischöflichen und mehren Bischöflichen Approbationen. Zweite vermehrte und verbesserte Auflage. Bonn. (Rec.) 27, 185.
— — Der geheiligte Gottesdienst eines wahren Christen. Bestehend in den kernhaftesten Andachtsübungen für die Morgen- und Abendzeit, in der heiligen Messe, wie sie der Priester betet, in den auserlesensten Gebeten zur Beichte und zu würdiger Empfangung des h. Abendmahls sammt Psalmen, Tageszeiten, andern Andachten und dem Kern aller Gebete. Neue mit dem h. Kreuzwege vermehrte Auflage. Innsbruck 1840. (Rec.) N. F. III. 2, 391.
— — Die christliche Seele im Umgange mit Gott. Ein katholisches Gebetbuch für alle Stände. Dritte vermehrte und verbesserte Auflage. Innsbruck 1840. (Rec.) N. F. III. 2, 392.
— — Der Schutzengel. Ein Andachtsbuch. s. Blum.
— — Dom der Heiligen, zur Ehre der allerheiligsten Dreifaltigkeit. Vollständiges katholisches Gebet- und Andachtsbuch, aus den Schriften und Lebensakten der Heiligen von A. Hungari, Pfarrer zu Rödelheim im Großherzogthum Hessen. Mit bischöfl. Approb. Nebst sechs Stahlstichen. Frankfurt a. M. 1844. (Rec.) N. F. V. 4, 154.
— — Kapelle der Heiligen, zur Ehre Gottes. Auszug aus dem Dome der Heiligen, vollständiges katholisches Gebetbuch, von A. Hungari. Frankfurt 1845. N. F. VII. 1, 152.
— — Tempel der Heiligen zur Ehre Gottes. Vollständiges katholisches Gebet- und Andachtsbuch von A. Hungari. Frankfurt am Main 1842. (Rec.) N. F. III. 2, 392.
— — desselben Buches zweite Auflage. N. F. VII. 1, 152.
— — Erhebungen des Herzens. Ein Gebetbüchlein für die katholische Schuljugend. Mit einem Kupfer. Ulm und Oberndorf. 1844. (Rec.) N. F. V. 4, 155.
— — Andachtsbüchlein für die Mitglieder der Armenseelen-Bruderschaft, s. Andachtsbüchlein.
— — Neuer Marianischer Pilgerstab, oder Anbetung Gottes und Verehrung der Heiligen, insbesondere der allerheiligsten Jungfrau und Gottesmutter Maria. Ein vollständiges Andachtsbuch in Gebeten und Gesängen, mit vorausgeschickten Belehrungen im Geiste der christkatholischen Kirche. Unter Mitwirkung mehrer katholischen Geistlichen des Bisthums Paderborn bearbeitet und zur gemeinsamen wechselseitigen Erbauung bei der Hausandacht, wie auch besonders bei Bittgängen und Wallfahrten eingerichtet und mit passenden alten Melodien versehen. Mit bischöflicher Approbation. Soest 1845. (Rec.) N. F. VI. 3, 98.
— — Roma, oder katholische Opferflamme. s. Dammer.
— — vollständiges, für katholische Christen, größtentheils aus den Schriften des gottseligen Abtes L. Blosius, von M. Jocham, Pfarrer in Frankenhofen, der Augsb. Diözese. Sulzbach 1837. (Rec.) 24, 199.
— — Desselben Buches zweite vermehrte Auflage. 75, 140.
— — J. M. Sailers vollständiges Lehr- und Gebetbuch für katholische Christen. Sulzbach 1840. (Rec.) 32, 134.
Gebet- und Betrachtungsbuch, vollständiges, für k. Christen. Unter dem



Verbesserungen zum Register.

S.	Z.			statt		zu lesen
S. 6.	Z. 7 v. O.	ist anstatt		II. 1, 89.	zu lesen	II. 2, 89.
8.	28	—	—	VII. 3, 209.	—	VII. 1, 209.
15.	6	—	—	Bautin	—	Bautain
19.	3 v. U.	—	—	V. 196.	—	V. 2, 196.
26.	29 v. O.	—	—	14, 244.	—	14, 243.
—	1 v. U.	—	—	Rogastonen	—	Rogationen
42.	10	—	—	III. 1, 200.	—	III. 1, 201.
43.	20 u. 21 v. O.	—	—	Christostomus	—	Chrysostomus
—	22	—	—	Hesele	—	Hefele
44.	14	—	—	VI. 13, 86.	—	VI. 3, 86.
60.	31	—	—	Rosenbastm	—	Rosenbaum
92.	32	—	—	3, 194.	—	4, 194.
98.	8 v. U.	—	—	Tenaria i. p.	—	Trient
102.	32 v. O.	—	—	VI. 414.	—	VI. 4, 214.
160.	6	—	—	nomine	—	numine
188.	19	—	—	229,	—	229.
189.	13 v. U.	—	—	52,	—	52

Bonn, Druck von Carl Georgi.

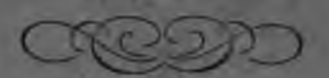
VERZEICHNISS

der

beraus wichtigen Werke aus allen Zweigen der
eologischen Wissenschaften, welche unter Leitung
es Herrn *Abbé Migne in Paris* erschienen sind,

und in der

Theissing'schen Buchhandlung in *Münster*,
elche den Haupt-Debit für Deutschland übernommen hat,
vorräthig gehalten werden.



Da seit den 5 Jahren, wo wir zum ersten male über
e grossen wissenschaftlichen Unternehmungen des Herrn Abbé
igne der hochwürdigen Geistlichkeit des kath. Deutschlands
richt abstatteten, von dem *Cursus completus Patrologiae*
Bände, und von der *Encyclopédie théologique* 47 Bände
u erschienen sind, so glauben wir annehmen zu dürfen, dass
r nachstehende bis auf die neuesten Erscheinungen vervoll-
ändigte Katalog Vielen willkommen sein werde.

Hinsichtlich der äussern Ausstattung der Migne'schen ansehn-
hen Quartbände wird sich jeder alsbald überzeugen, dass der
ruck sehr anständig, das Papier gut, und überall die mög-
hste Raumersparniss beobachtet ist. — Die Pariser Preise
nd in Klammern dem Kataloge beigefügt; wir müssen jedoch
rauf aufmerksam machen, dass der dem Buchhändler gewährte
ortheil an denselben überaus geringe ist, während Fracht-,
oll-, Emballage- und Geldübermachungskosten für jeden dieser

ansehnlichen Quartbände beiläufig einen Franc betragen. wird daher sich leicht überzeugen, dass die im Kataloge be ten Verkaufspreise durchaus nicht unbillig sind, um so me nun jede Buchhandlung Deutschlands durch uns in den gesetzt ist, vorbehaltlich einer billigen nach Massgabe ihre fernung von Münster oder Leipzig zu beanspruchenden F vergütung die betreffenden Werke ohne weitere Preiserh in kürzester Frist liefern zu können. Anders als g baare Zahlung können dieselben übrigens abgegeben werden, da auch wir von den betre den Buchhandlungen den Betrag gleich nachne müssen.

Münster, im August 1851.

Theissing'sche Buchhandl

PATROLOGIAE CURSUS COMPLET
sive bibliotheca universalis, integra, uniformis, com oeconomica, omnium SS. patrum, doctorum scriptor ecclesiasticorum qui ab aevo apostolico ad usque centii III. tempora floruerunt; recusio chronologica o quae exstitere monumentorum catholicae traditioni duodecim priora ecclesiae saecula, juxta editiones a tissimas, inter se cumque nonnullis codicibus manu tis collatas, perquam diligenter castigata; dissertatio commentariis lectionibusque variantibus continente strata; omnibus operibus post amplissimas editiones tribus novissimis saeculis debentur absolutas, de aucta; indicibus particularibus analiticis, singulos sive t sive auctores alicujus momenti subsequentibus, d capitulis intra ipsum textum rite dispositis, necn titulis singularum paginarum marginem superiorem guentibus subiectamque materiam significantibus, ado operibus cum dubiis tum apocryphis, aliqua vero au tate in ordine ad traditionem ecclesiasticam pollen amplificata; duobus indicibus generalibus locupletata; scilicet rerum quo consulto quidquid unusquisque p

in quodlibet thema scripserit uno intuitu conspiciatur; altero scripturae sacrae, ex quo lectori comperire sit obvium quinam patres et in quibus operum suorum locis singulos singulorum librorum scripturae textus commentati sint. Editio accuratissima, caeterisque omnibus facile anteponenda, si perpendantur: Characterum nitiditas, chartae qualitas, integritas textus, perfectio correctionis, operum recusorum tum varietas tum numerus, forma voluminum perquam commoda sibique in toto operis decursu constanter similis, pretii exiguitas, praesertimque ista collectio, una, methodica et chronologica, sexcentorum fragmentorum opusculorumque hactenus hic illic sparsorum, primum autem in nostra bibliotheca, ex operibus ad omnes aetates, locos, linguas formasque pertinentibus, coadunatorum.

Accurante J. P. Migne, **CURSUUM COMPLETORUM** in singulos scientiae ecclesiasticae ramos editore. In 4.

Das Vorhaben des Herrn Abbé Migne, alle bis auf den heutigen Tag herausgegebenen Väter wieder abdrucken zu lassen, geht seiner Erfüllung entgegen. Dieses im höchsten Grade katholische und überaus zeitgemässe Unternehmen ist noch nie in einem so grossen Masstabe versucht worden, als es hier geschieht. Die Werke aller Kirchenschriftsteller, von dem Briefe des h. Barnabas an bis zu den Werken Papst Innocenz III. sollen in die Sammlung aufgenommen, und der Wiederabdruck nach den am meisten geschätzten Ausgaben veranstaltet, die übrigen Ausgaben und mehrere Handschriften verglichen und die verschiedenen Lesarten angegeben werden. Dissertationen, Commentare und Noten werden nicht fehlen. Die nach Erscheinung der frühern Hauptausgaben der Kirchenväter noch aufgefundenen Werke, so wie die apokryphen Schriften, desgleichen was von den Schriften der Ketzer übrig geblieben ist, wird eingereihet werden; eben so die in dogmatischer Hinsicht so sehr wichtigen Briefe der Päpste; die Sammlung des Dr. Constant wird wieder abgedruckt und fortgesezt, überhaupt für die möglichste Vollständigkeit gesorgt. Was vom Jahre 1528 an, wo Johannes Sichar in Basel sein „Antidotum contra diversas omnium fere saeculorum haereses" herausgab, bis auf unsere Tage auf diesem Felde geleistet ist, findet sich in dieser Sammlung vereint und was in den unter den verschiedensten Titeln als: Bibliothecae, thesauri, specilegia, analecta, anecdota, miscellanea, monumenta, vindemiae litterariae, deliciae eruditorum, fragmenta, reliquiae sacrae, catenae, collectio u. s. w. von den verschiedensten Verfassern veranstalteten Sammlungen hierher Gehöriges sich findet, erhält seine Stelle in diesen cursus completus, so dass man hier vereint besitzen wird,

was man sonst nur in grossen Bibliotheken und selbst da ı ohne Erfolg suchen könnte. „Denn eine vollständige Samml Werke der Väter ist, nach Herrn Migne's Ausdruck, etwas so ordentliches, dass wahrscheinlich keine Anstalt der Welt, sell die reichste der öffentlichen Bibliotheken, selbst ein ganzes Kö sich nicht schmeicheln kann, dieselben zu besitzen."

Auch indices latinitatis fehlen nicht, wie z. B. bei Tertul für die Bequemlichkeit des Gebrauches ist durch die Wahl (mats, 4°., durch eine gute Druckeinrichtung, typographische die Inhaltsverzeichnisse u. s. w. bestens gesorgt.

Die Patrologie erscheint in zwei Abtheilungen:

a) lateinische Kirchenväter;

b) griechische; letztere in 2 Ausgaben, nämlich aa) lateinischer Uebersetzung und bb) im Urtext mit latei: Uebersetzung. Im ersteren Falle soll das Ganze 200, im 300 Bände umfassen, und es ist den Subscribenten freigestell lich auf die lateinische oder die griechische Abtheilung zu un nen, so wie bei letzterer, nur die lateinische Uebersetzung od mit dem Griechischen vereinigt zu nehmen.

Die grossen und kostspieligen Vorbereitungen, welche ausgabe der griechischen Väter erfordern, erheischen, dass die lateinischen Väter herausgegeben werden. Diese werden Reihen erscheinen: die erste wird alle Kirchenväter der erst Jahrhunderte umfassen, von Tertullian bis auf den h. Gre Grossen; die zweite diejenigen der folgenden Jahrhunderte Innocenz III.

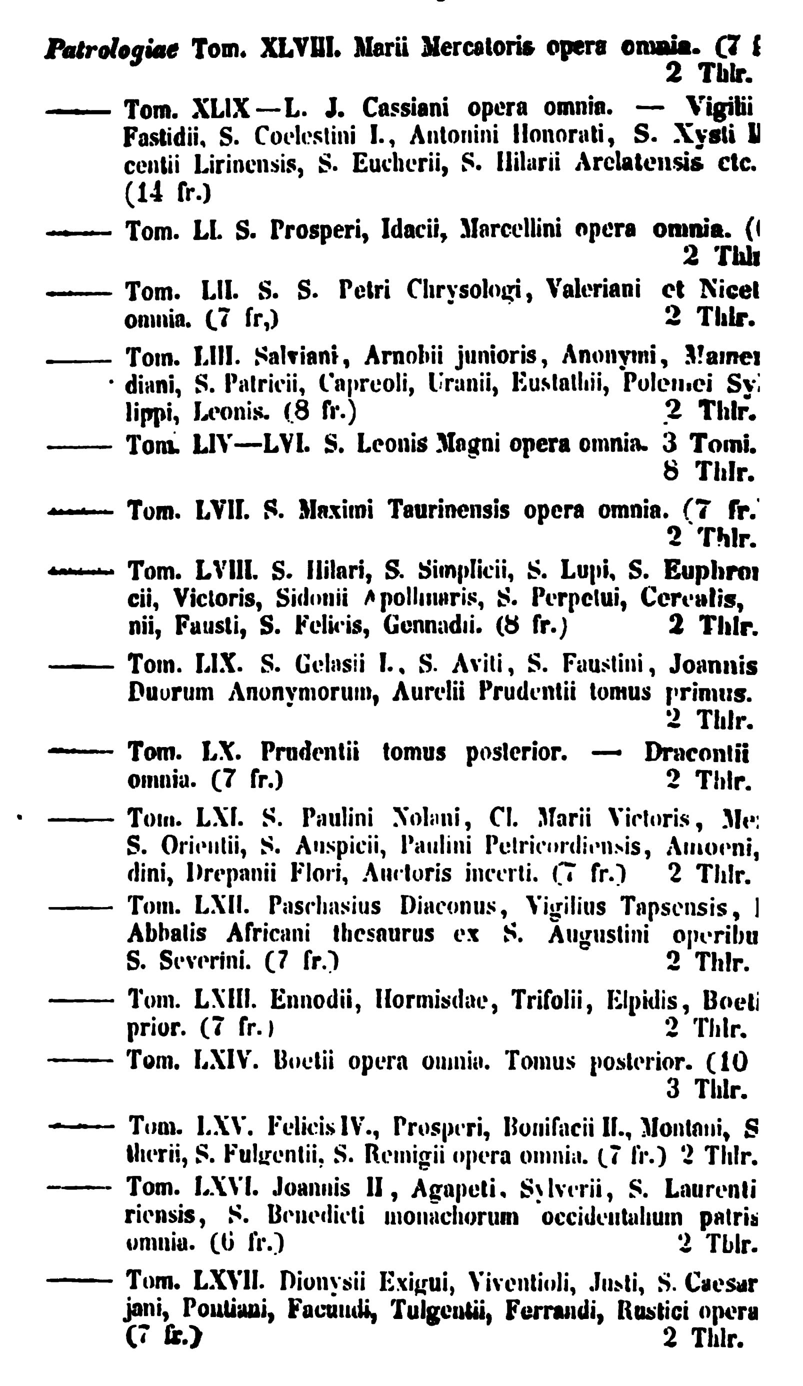
Die Krone des Unternehmens bilden zwei Registerbände, Schlusse des Werkes erscheinen werden, von denen der e über alle Kirchenväter verbreitet, der andere nachweiset, welch der h. Schrift von den Vätern erklärt sind und wo; dadurch ı katholischen Wissenschaft ein bedeutendes Hülfsmittel gewährt

Der Preis jeden Bandes der lateinischen, so wie der schen Kirchenväter in blos lateinischer Uebersetzung ist für (scribenten 2 Thlr. 5 Sgr.; der griechischen Kirchenväter im mit lateinischer Uebersetzung 2 Thlr. 25 Sgr.

114 Bände sind bis jetzt erschienen, einschliesslich de der chronologischen Ordnung früher erschienenen 9 des h. C stomus und 4 des Petrus Lombardus und des h. Thom Aquin. Nachstehend das Verzeichniss derselben nebst Ang Preise, wofür die Werke jedes Kirchenschriftstellers einzeln sen werden:

Patrologiae Tom. I—III. Tertulliani opera omnia — Minucii Celerini, Luciani, Caldonii, Moysis, Maximi, Nicostrati Urbani, Sidonii, Macarii, S. Cornelii Papae et Mart., S. (Novatiani, Dionysii Alex., S. S. Lucii et Stephani P. P. (Firmiliani, S. Pontii, nec non anonymorum Auctorum. (20 fr.) 7 Thlr

itrologiae Tom. IV. S. Cypriani opera omnia. (7 fr.) 2 Thlr. 15 Sgr.
— Tom. V. Sixti Papae, Dionysii Papae, Dionysii Alex., S. Felicis, S. Eutychiani, Caji, Commodiani, Antonii, S. Victorini Magnetis, Arnobii. (7 fr.) 2 Thlr. 15 Sgr.
— Tom. VI — VII. S. S. P. P. Marcellini, Marcelli, Eusebii et Melchiadis, Anonymi, Celsi. Lactantii tomus primus et secundus. — Appendices ad scripta S. S. P. P. Marcellini, Marcelli, Eusebii et Melchiadis. 2 Tomi. (14 fr.) 5 Thlr.
— Tom. VIII. Constantini Magni, Nazarii, Anonymi, S. Sylvestri Papae, S. Marci Papae, S. Julii Papae, Osii Cordubensis, Victorini, Candidi Ariani, Liberii Papae, Potamii. (8 fr.) 2 Thlr. 25 Sgr.
— Tom. IX—X. S. Hilarii opera omnia. 2 Tomi. (14 fr.) 5 Thlr.
— Tom. XI. S. S. Zenonis et Optati opera omnia. (8 fr.) 2 Thlr. 25 Sgr.
— Tom. XII. S. Eusebii Vercellensis, Firmici Materni, S. Philastrii opera omnia. (8 fr.) 2 Thlr. 25 Sgr.
— Tom. XIII. S. Felicis II., Papae, Faustini et Marcellini, S Damasi Papae, Theodosii Magni, Pacati, Filocali et Sylvii, S. Vigilii Tridentini, Luciferi Calaritani, S. Paciani, Hilariani, S. Siricii Papae. (7 fr.) 2 Thlr. 15 Sgr.
— Tom. XIV—XVII. S. Ambrosii opera omnia. 4 Tomi. (28 fr.) 10 Thlr.
— Tom. XVIII. S. Martinus Turonensis, Tichonius, Hilarius Diaconus, Novatus Catholicus, Auctor incertus, Aurelius Symmachus, Maximus Grammaticus, Mamertinus, Publius Victor, Ulfilas. (10 fr.) 3 Thlr. 15 Sgr.
— Tom XIX. Poetarum: Juvenci, Optatiani, Sedulii, Severi Rhetoris, Faltoniae, Ausonii. (6 fr.) 2 Thlr. 5 Sgr.
— Tom. XX. S. Phoebadii, S. Anastasii I., Fausti, Sulpicii Severi, Secundini, S. Chromatii, S. Victoritii, Pammachi et Oceani, S. Innocentii I., S. Zosimi, Paulini, Severi, S. Bonifacii, S. Gaudentii, S. Aurelii, Bachiarii, Zachaei, Evagrii. (7 fr.) 2 Thlr. 15 Sgr.
— Tom. XXI. Rufini, Haereticorumque Pelagii, Coelestini, Juliani et Aniani. (8 fr.) 2 Thlr. 25 Sgr.
— Tom. XXII—XXX. S. Hieronymi opera omnia. 9 Tomi. (60 fr.) 21 Thlr. 15 Sgr.
— Tom. XXXI. Dextri et Orosii Chronologorum, Leporii Presbyteri, Evodii Episcopi. (8 fr.) 2 Thlr. 25 Sgr.
— Tom. XXXII — XLVI. Aurelii Augustini opera omnia. 15 Vol. (80 fr.) 29 Thlr. 15 Sgr,
— Tom. XLVII. Supplementum ad opera S. Augustini. (7 fr.) 2 Thlr. 15 Sgr.



Patrologiae Tom. XLVIII. Marii Mercatoris opera omnia. (7 f
2 Thlr.

—— Tom. XLIX—L. J. Cassiani opera omnia. — Vigilii Fastidii, S. Coelestini I., Antonini Honorati, S. Xysti II centii Lirinensis, S. Eucherii, S. Hilarii Arelatensis etc. (14 fr.)

—— Tom. LI. S. Prosperi, Idacii, Marcellini opera omnia. (
2 Thl

—— Tom. LII. S. S. Petri Chrysologi, Valeriani et Nicet omnia. (7 fr.) 2 Thlr.

—— Tom. LIII. Salviani, Arnobii junioris, Anonymi, Mamer diani, S. Patricii, Capreoli, Uranii, Eustathii, Polemei Sy lippi, Leonis. (8 fr.) 2 Thlr.

—— Tom. LIV—LVI. S. Leonis Magni opera omnia. 3 Tomi.
8 Thlr.

—— Tom. LVII. S. Maximi Taurinensis opera omnia. (7 fr.
2 Thlr.

—— Tom. LVIII. S. Hilari, S. Simplicii, S. Lupi, S. Euphro cii, Victoris, Sidonii Apollinaris, S. Perpetui, Cerealis, nii, Fausti, S. Felicis, Gennadii. (8 fr.) 2 Thlr.

—— Tom. LIX. S. Gelasii I., S. Aviti, S. Faustini, Joannis Duorum Anonymorum, Aurelii Prudentii tomus primus.
2 Thlr.

—— Tom. LX. Prudentii tomus posterior. — Dracontii omnia. (7 fr.) 2 Thlr.

—— Tom. LXI. S. Paulini Nolani, Cl. Marii Victoris, Me S. Orientii, S. Auspicii, Paulini Petricordiensis, Amoeni, dini, Drepanii Flori, Auctoris incerti. (7 fr.) 2 Thlr.

—— Tom. LXII. Paschasius Diaconus, Vigilius Tapsensis, I Abbatis Africani thesaurus ex S. Augustini operibu S. Severini. (7 fr.) 2 Thlr.

—— Tom. LXIII. Ennodii, Hormisdae, Trifolii, Elpidis, Boeti prior. (7 fr.) 2 Thlr.

—— Tom. LXIV. Boetii opera omnia. Tomus posterior. (10
3 Thlr.

—— Tom. LXV. Felicis IV., Prosperi, Bonifacii II., Montani, S therii, S. Fulgentii, S. Remigii opera omnia. (7 fr.) 2 Thlr.

—— Tom. LXVI. Joannis II, Agapeti, Sylverii, S. Laurenti riensis, S. Benedicti monachorum occidentalium patris omnia. (6 fr.) 2 Tblr.

—— Tom. LXVII. Dionysii Exigui, Viventioli, Justi, S. Caesar jani, Pontiani, Facundi, Tulgentii, Ferrandi, Rustici opera (7 fr.) 2 Thlr.

trologiae Tom. LXVIII. S. Leonis Senomensis, Junilii, Mappini Rhenensis, Aratoris, Victoris Capuani, S. Nicetii Trevirensis, Agnelli, S. Aureliani Arelatensis, Primasii, Victoris Turonensis, Liberati Diaconi opera omnia. (6 fr.) 2 Thlr. 5 Sgr.

— Tom. LXIX—LXX. Vigilii Papae, Gildae Sapientis, Pelagii Papae, Cassiodori tomus primus et posterior. 2 Vol. (14 fr.) 5 Thlr.

— Tom. LXXI. S. Gregorii Turonensis opera omnia nec non Fredegarii scholastici epitome et chronicum. (7 fr.) 2 Thlr. 15 Sgr.

— Tom. LXXII. Joannis Papae III., S. Martini Bracarensis Episc., S. Germani Parisiensis Episc. Appendix ad opera S. Germani, varia liturgica monumenta continens, inter quae praecipuum locum obtinet Mabillonii opus de liturgia Gallicana. S. Domnoli, S. Radegundis, Benedicti Papae I., Liciani, Pelagii Papae II., et aliorum numero tredecim opera omnia. (6 fr.) 2 Thlr. 5 Sgr.

— Tom. LXXIII—LXXIV. Vitae Patrum, sive Historiae Eremiticae libri decem. — Addenda. De rebus liturgicis Muratorii dissertatio. — Sacramentarium Gelasianum. 2 Vol. (13 fr.) 4 Thlr. 20 Sgr.

— Tom. LXXV—LXXIX. S. Gregorii Magni opera omnia. 5 Vol. (35 fr.) 12 Thlr. 10 Sgr.

— Tom. LXXX. Patres qui in VII. Saeculi prima parte floruerunt. (7 fr.) 2 Thlr. 15 Sgr.

— Tom. LXXXI—LXXXIV. S. Isidori Hispalensis opera omnia. 4 Vol. (28 fr.) 10 Thlr.

— Tom. LXXXV—LXXXVI. Liturgia Mozarabica. 2 Vol. (14 fr.) 5 Thlr.

— Tom. LXXXVII. Patres qui in VII. Saeculi secunda parte floruerunt. (7 fr.) 2 Thlr. 15 Sgr.

— Tom. LXXXVIII. Venantius Fortunatus, Defensor, Evantius, Arculfus, Adamanus, Crisconius, tres auctores incerti etc. Monumenta quaedam ecclesiastica saeculorum VII et VIII quasi intermedia. Postremorum regum Francorum primae stirpis ecclesiasticae et piae donationes ultimae. (8 fr.) 2 Thlr. 25 Sgr.

— Tom. LXXXIX. Maxima pars auctorum octavi saeculi. (7 fr.) 2 Thlr. 15 Sgr.

— Tom. XC—XCV. Venerabilis Bedae et Pauli Winfridi opera omnia. 6 Vol. (42 fr.) 15 Thlr.

— Tom. XCVI. S. S. Hildefonsus, Leodegarius, Julianus et plurimi auctores saeculi VIII. Saeculi VIII monumenta ecclesiastica. Pippini, Carolomanni et aliorum inter illustriores Francos et Germanos saeculi VIII monumenta selecta. (8 fr.) 2 Thlr. 25 Sgr.

— Tom. XCVII—XCVIII. B. Caroli Magni Imperatoris opera omnia. Capitularia, privilegia. Monumenta dominationis pontificae, sive Codex Carolinus. Epistolae, libri Carolini quatuor, carmina. Appendix. 2 Vol. (16 fr.) 5 Thlr. 20 Sgr.

Patrologiae Tom XCIX. S. Paulinus. Theodorus Cantuariensis, S. Lud gerus et alii bene multi. (8 fr.) 2 Thlr. 25 Sg

—— Tom. C—CI. B. Flacci Albini seu Alcuini opera omnia. 2 V (15 fr.) 5 Thlr. 10 Sg

Ausser der chronologischen Ordnung sind ferner noch erschiene

—— S. Joannis Chrysostomi opera omnia. 9 Vol. [Lateinische Ueber setzung.] (30 fr.) 18 Thlr. 5 Sg

—— Petri Lombardi Sententiarum libri quatuor et Divi Thomae Aqu natis Summa theologica. 4 Vol. (24 fr.) 8 Thlr. 20 Sg

Die weitere Fortsetzung dieses *Cursus completus Patrologi* erscheint gegenwärtig in rascher Folge.

Nicht mindere Aufmerksamkeit von Seiten der hochwürd gen Geistlichkeit verdienen:

SCRIPTURAE SACRAE CURSUS COMPLETUS u **THEOLOGIAE CURSUS COMPLETUS**, ex Commen tariis et tractatibus omnium perfectissimis ubique habitis, et magna parte Episcoporum et Theologorum Europae catholicae, un versim ad hoc interrogatorum, designatis, unice conflatus, plurimis ann tantibus presbyteris ad docendos Levitas pascendosve populos al positis, annotavit vero simul et edidit J. P. Migne. Editio novissim

Jeder der vorstehenden beiden, mit einander in naher Verbi dung stehenden und sich gegenseitig stützenden Cursus besteht ei schliesslich des Registerbandes aus 28 vol. in-4. Der Preis beid Cursus ist (276 fr.) 101 Thlr. 10 Sgr., es ist jedoch auch jed derselben einzeln zu haben zu (138 fr.) 50 Thlr. 20 Sgr.

Der Herausgeber ist seiner Versicherung zufolge bei Abfassu dieses umfassenden Werkes von der zweifachen Rücksicht ausgega gen, dass ein Verfasser in Anbetracht der Unermesslichkeit des Stoff und der Unzulänglichkeit des menschlichen Geistes nicht alle Büch der h. Schrift habe erläutern, oder eine ganz vollständige The logie habe verfassen können von stets gleicher, nichts zu wünsch übrig lassender Vollkommenheit; dass aber allen bewährten Comme tatoren und geschätzten Theologen gewisse Commentare oder gewiss Abhandlungen vollkommen gelungen seien. So sei es Jedem bekan dass Suarez die beste Abhandlung über die Gesetze und Corn lius a Lapide die beste Erklärung des Pentateuch verfasst habe.

Demnach hat der Herausgeber von jedem Verfasser diejeni Arbeit, in welcher dieser nach allgemeiner Zustimmung die übrig übertroffen hat, in ihrer ganzen Vollständigkeit entlehnt. Um aber der Auswahl der Commentare und Abhandlungen nicht zu irren, u um alles der Autorität, nicht der Individualität unterzuordnen und en lich um zu zeigen, dass der Herausgeber sich ausserhalb der Sistem

der Meinungen und der Parteien erhalten wolle, schrieb er, sich Raths erholend, 5000 Briefe an alle Bischöfe und Theologen der katholischen Kirche Europas, und befragte sich in Bezug auf jedes Buch der h. Schrift und jede theologische Abhandlung nach dem Namen des Commentars oder des Theologen, dessen Arbeit ihnen die vorzüglichste zu sein scheine, entschlossen: nur solche Commentare und Abhandlungen aufzunehmen, zu deren Gunsten die meisten Stimmen der Bischöfe oder Theologen sich entscheiden würden.

Und, wie der Herausgeber weiter berichtet: „überaus einsichtsvolle und ermuthigende Antworten, und was dem Katholicismus zu besonderem Ruhme gereicht, Antworten, die hinsichtlich der Auswahl übereinstimmten, gingen ein von allen Seiten des um Rath gefragten Europa und legten den Beweis ab, dass die berühmten Verfasser allerwärts bekannt, und deshalb von fast Allen namhaft gemacht sind."

Die so bezeichneten Werke sind alsdann durchaus vollständig abgedruckt (in der Ursprache natürlich nur diejenigen, deren Verfasser latein oder französisch geschrieben haben, diejenigen der Schriftsteller anderer Völker in sorgfältigen französischen Uebersetzungen), und es findet sich so die grosse Idee, welche die achtbare Societät von St. Sulpice seit längerer Zeit nährte, realisirt, indem hier zwei Werke vorliegen, welche die Schüler wie die Meister, die Pfarrer in ihren Gemeinden und alle Freunde der Religion mit Freude und Hoffnung begrüsst haben; und dass dieselben sich des fortwährenden Beifalls erfreuen, erhellt daraus, dass von beiden Cursus in kurzer Zeit schon fünf Auflagen erschienen sind.

Anhänge und Auszüge von andern Verfassern sind am Schlusse jedes Werkes, das deren bedurfte, angehängt. Die Biographie jedes Verfassers geht der Arbeit, die man von ihm entlehnt hat, vorher, und dieser Verfasser sind an Zahl 238. Da wir in dieser Anzeige die viele Seiten füllenden Titel der abgedruckten Commentare und Abhandlungen natürlich nicht aufzuführen vermögen, so können wir uns doch nicht versagen, wenigstens einige der vorzüglichsten Autoren, deren Schriften den Cursus sacrae scripturae bilden, hier zu nennen, als: Aben Ezra, Agellius, Arnauld, Bellarmin, Bochartus, Bonfrerius, Cajetan, Calmet, Clarius, Coccejus, Cornelius a Lapide, Durandus, Erasmus, Estius, Flaminius, Hieronymus, Huetius, La Lucerne, Lightfoot, Maldonat, Masius, Menochius, Mercerus, Molanus, Pearson, Sanchez, Tirinus, Walton u. a. m.

Der Cursus theologiae liefert unter andern Abhandlungen von: Allatius, Ballerini, Benedict XIV., Billuart, Bona, Bossuet, Carolus Borromäus, Melchior Canus, Corradus, Devoti, Du Pin, Galifet, Languet, Legrand, Leibnitz, Lessius, Liebermann, Liguori, Mabillon, Madrisius, de Maistre, Molanus, Pauvels, Perrone, Petau, Reiffenstuel, Sanchez, Tertullian, Veronius, Vincentius Lirinus, Viva, Valenburg, Zaccaria, Zanolini.

Gewiss ist, das der Besitzer dieser completen Cursus, was die Exegese, Dogmatik und Moral betrifft, eine vollständige Bibliothek

Werks benöthigt zu sein, und ohne befürchten zu dürfen, Wesentliches über den Gegenstand zu vermissen.

Was die vom Herrn Migne versprochenen doppelten Regi der Sammlung der Kirchenväter, die er selbst die Krone dieses kes nennt, erwarten lassen, das zeigen die Register zu dem C sacrae scripturae und s. theologiae in verjüngtem Ma Beide sind mit grosser Sorgfalt angefertiget und jeder bildet fü einen mässigen Quartband von 700 Columnen feinen aber doc deutlichen Druckes. Diese Registerbände werden auch ohne die sus, einzeln zu 1 Thlr. 5 Sgr. abgegeben; der über den C scripturae enthält unter Andern: Gedrängte Uebersicht des I der Schrift nach ihren Capiteln, alphabetisches, analytisches Ve niss der Materien etc., Verzeichniss der Eigennamen, der vers nen Lesearten, der Belegstellen für die theologische Wissensch biblischen Chronologie etc etc. und ist somit, wie sich hieraus ergibt, ein brauchbares Hülfsmittel der Exegese, auch für Je den Cursus nicht kaufen wollen. Der Registerband über den sus theologiae bezeichnet mit grosser Ausführlichkeit und Ge keit in alphabetischer Ordnung alle dogmatischen, moralischen, I schen etc. Materien, die in den 27 Bänden vorkommen, und je Band und Seite, wo das Gesuchte zu finden; er ist der Führ Wegweiser durch den Cursus theologiae, und verleihet den auch für Denjenigen, dem seine beschränkte Zeit nur eine lexic Benutzung desselben verstatten würde, einen seltenen Wert etwaiger Errichtung von Cantons- oder Decanats-Bibliotheken jener Registerband den einzelnen Theilnehmern unentbeh um jedesmal den Band, dessen Einsicht sie wünschen, namhaft zu können.

Als ein schätzbarer Anhang zu dem Cursus Scripturae empfiehlt sich der

ATLAS géographique et iconographique du cours complet d'E sainte, gravé par vingt artistes distingués de Paris, sous la tion de Theophile Blanchard & Barrière frères. in-4. Der g Preis dieses aus 77 sauber ausgeführten Kupferstichen bestel Atlasses ist (8 fr.) 2 Thlr. 25 Sgr.; für die Abnehmer des Scripturae Sacrae aber nur (6 fr.) 2 Thlr.

Die Herren Candidaten der Theologie machen wir nun zu aufmerksam, auf die in gleichem Verlage erschienene Ausgabe

PRAELECTIONES THEOLOGICAE, quas in colleg mano habebat Joannes **PERRONE** e societate Jesu. 2 Vol (12 fr.) 4 Thlr. 1

Statt allen Lobes der Theologie dieses gelehrten Jesuiten es genügen zu bemerken, dass dieselbe, nachdem kaum der Band beendigt war, bereits in 14ter Auflage erschienen ist. — die übrigen Ausgaben in 9 gr. 8. Bänden liefern zu einem Preis 9—12 Thlr., liefert die obige unverkürzt in 2 Bänden zu dem be

neten niedrigen Preise. Aus dieser Vergleichung wird Jeder wahrnehmen, wie überaus reichhaltig die Migne'schen Quartbände sind, und daher wie überhaupt vortheilhaft in materieller Hinsicht.

Werke in französischer Sprache.

DEMONSTRATIONS EVANGELIQUES de Tertullien, Origène, Eusèbe, S. Augustin, Montaigne, Bacon, Grotius, Descartes, Richelieu, Arnaud, De Choiseul de Plessis-Praslin, Pascal, Pélisson, Nicole, Boyle, Bossuet, Bourdaloue, Locke, Lami, Burnet, Mallebranche, Lesley, Leibnitz, La Bruyère, Fénelon, Huet, Clarke, Duguet, Stanhope, Bayle, Leclerc, Du-Pin, Jacquelot, Tillotson, De Haller, Sherlock, Le Moine, Pope, Leland, Racine, Massillon, Dillon, Derham, d'Aguesseau, De Polignac, Saurin, Buffier, Warburton, Tournemine, Bentley, Littleton, Fabricius, Addisson, De Bernis, Jean-Jacques Rousseau, Para du Phanjas, Stanislas I., Turgot, Statler, West, Beauzée, Bergier, Gerdil, Thomas, Bonnet, De Crillon, Euler, Delamarre, Caraccioli, Jennings, Duhamel, S. Liguori, Butler, Bullet, Vauvenargues, Guénard, Blair, De Pompignan, Deluc, Porteus, Gérard, Diessbach, Jacques, Lamourette, Laharpe, Le Coz, Duvoisin, De la Luzerne, Schmitt, Poynter, Moore, Silvio Pellico, Lingard, Brunati, Manzoni, Perrone, Paley, Dorléans, Campien, Pérennès, Wiseman, Buckland, Marcel de Serres, Keith, Chalmers, Dupin aîné, S. S. Grégoire XVI. Traduites pour la plupart des diverses langues dans lesquelles elles avaient été écrites; reproduites intégralement non par extraits. — Ouvrage également nécessaire a ceux qui ne croient pas, a ceux qui doutent et a ceux qui croient. -- 16 Vol. in-4. de plus de 1300 Col., l'un dans lautre. (96 fr.) 34 Thlr. 20 Sgr.

Es war ein sehr glücklicher und fruchtbarer Gedanke, sämmtliche Vertheidiger des Christenthums und des Katholicismus vom Anfange an bis auf unsere Tage in eine Sammlung zu vereinigen und wir nehmen keinen Anstand zu sagen, dass unter allen bestehenden Werken dieses dasjenige ist, welches die allergrösseste Bedeutung hat und sonst nirgends in der Welt seines Gleichen findet. Es gibt keine Ansicht, unter welcher die Religion betrachtet werden könne, die hier nicht von mehreren Apologeten und zwar in einer Weise, die nichts zu wünschen übrig lässet, behandelt worden wäre. Sämmtliche Einwendungen finden hier ihr Grab, und die Argumente sind um so gewaltiger, da sie nicht in fragmentarischer Weise gegeben sind; diese Sammlung besteht nämlich nur aus vollständigen, mitunter sehr seltenen Werken und zwar in einer solchen Ausdehnung, dass 162 Bände, die jeder für sich ein Ganzes bilden und im Ladenpreise auf 400 Thlr. kommen, vollständig in den 16 Bänden dieser Demonstrations Aufnahme finden konnten. Wir bedauern das specielle Verzeichniss der einzelnen Werke wegen seines Umfanges hier nicht mittheilen zu können.

Herr Wiseman, einer der ausgezeichnetsten Mitglieder des Episcopats hat die Güte gehabt, den Herausgeber ein revidirtes und von seiner Hand commentirtes Exemplar seiner sämmtlichen Schriften, die bisher kaum zum Drittheil übersetzt waren, zu übersenden. Dieser gelehrte Prälat hat keine Zeile, sei's in England, sei's in Italien geschrieben, die sich nicht in diesen Demonstrations vorfände. Lediglich die Schriften Wisemans, die doch in dieser Sammlung nur beiläufig einen Quartband ausmachen, kosten anderweitig mehr, als obige sämmtliche 16 Bände der Demonstrations. Sowohl Geistlichen als Laien ist somit die baldige Anschaffung derselben dringenst zu empfehlen.

PERPETUITÉ DE LA FOI DE L'EGLISE CATHOLIQUE, par Nicole, Arnauld, Renaudot, etc., revue et annotée. Cette édition (qui formait 7 Vol. in-4.), la plus complète que l'on connaisse, est devenue très-rare. Elle est d'ailleurs considérablement augmentée au moyen de 3 ouvrages indiqués par Arnauld comme complémentaires de ce livre monumental. Ce chef-d'oeuvre de Port-Royal est suivi de la Perpétuité de la foi sur la confession auriculaire, par Denis de Sainte-Marthe, et des 13 lettres de Scheffmacher sur presque toutes les matières controversées avec les protestants; 4 Vol. in-4. (24 fr.) 8 Thlr. 20 Sgr.

Unter allen katholischen Werken ist nebst den Controversschriften von Bellarmin, von den Brüdern Walenburch und Bossuet das obige dasjenige, welches die Protestanten aller Farben am meisten fürchten. Als es erschien, waren sie rein aus dem Felde geschlagen, und ihre berühmtesten Prediger vermochten nicht, etwas Gründliches gegen dasselbe vorzubringen. Auch der Katholicismus kann sich keines Werkes rühmen, das „die unveränderliche Fortdauer des Glaubens" auf so schöne und überzeugende Weise darthut, sei es hinsichtlich der Sacramente und des h. Altarssacraments insbesondere oder um die übrigen dogmatischen und disciplinarischen Sätze festzustellen und deren genaue Uebereinstimmung mit der ursprünglichen oder orientalischen Kirche nachzuweisen. Nie waren mit einer gewaltigern und tiefern Gelehrsamkeit die Neuerer bedrängt worden; man erschrickt gleichsam vor dem umfangreichen Wissen der Verfasser. Wo der Katholicismus und der Protestantismus sich gegenüber stehen, sollten obige Werke „über die Fortdauer des Glaubens" nicht fehlen; darum schien es heut zu Tage, wo der Protestantismus nach allen Seiten wankt und alle Kräfte aufbietet, seine Zerrüttung und seinen Fall aufzuhalten, dem Herausgeber gleichsam eine Pflicht zu sein, diese mitunter seltenen und kostspieligen Werke wieder neu aufzulegen.

CATHECHISMES Philophiques, Polémiques, Historiques, Dogmatiques, Moraux, Liturgiques, Disciplinaires, Canoniques, Pratiques, Ascétiques et Mystiques, de Feller, Aimé, Scheffmacher, Rohrbacher, Pey, Lefrançois, Alletz, Almeyda, Fleury, Pomey, Bellarmin, Meusy, Challoner, Gother, Surin et Olier. — 2 très forts vol. in-4. (13 fr.) 4 Thlr. 20 Sgr.

Der Zweck dieser 16 Katechismen ist erstens, den Menschen in dem Zustande des nackten Unglaubens, oder des Zweifels, oder selbst des Glaubens ohne Werkthätigkeit zu erfassen, um ihm den Glauben, die Ueberzeugung und die Werke zu geben; zweitens ihn auf allen Stufen der Wissenschaft und des christlichen Lebens durchmachen zu lassen, was er wissen, glauben und ausüben muss; drittens, ihn aufwärts bis zum vollendetsten Spiritualismus zu führen, indem man ihn in alle Geheimnisse der innern Wege einweihet. Demnach können diese Katechismen in drei grosse Classen geordnet werden; die philosophischen, die zum Glauben führen, ihn kräftigen, vermehren und fruchtbar machen; die gelehrten, welche die Wissenschaft hervorbringen, sie leiten und befestigen; die geistlichen, welche zur Vollkommenheit anleiten und in derselben das Glück finden lassen. In der ersten vertheidigt man sich und greift an, man reisst nieder und baut wieder auf; in der zweiten entwickelt man die christliche Wissenschaft; in der dritten wird man erhoben von Stufe zu Stufe bis zum höchsten Gipfel der Heiligkeit d. h. zur höchsten Vollkommenheit des Fleisches, der Wissenschaft und des menschlichen Willens.

Die französichen Katechismen langen zur Erreichung dieses Zweckes nicht aus; daher mussten aushelfen, ein belgischer von Feller, ein deutscher von Scheffmacher, ein portugiesischer von Almeida, ein italienischer von Bellarmin und zwei englische von Challoner und von Gother, was diesen Katechismen einen imponirenden Charakter der Allgemeinheit gibt.

ENCYCLOPÉDIE THEOLOGIQUE ou première série de de Dictionnaires sur toutes les branches de la science ecclésiastique, offrant en francais la plus claire, la plus variée, la plus facile et la plus complète des théologies.

52 Volumes in-4. — Preis für die Subscribenten auf die ganze Sammlung (312 fr.) 112 Thlr. 20 Sgr.

Diese Sammlung besteht aus folgenden, zu den beigesetzten Preisen auch einzeln zu habenden Dictionnaires:

Dictionnaire de la Bible, par Calmet. 4eme edition, revue etc. par l'Abbé A. F. James. 4 Vol. (28 fr.) 10 Thlr.

—— universel de philologie Sacreé, par Huré. Suivi du Dictionnaire de la langue sainte, ecrit en anglais par le chevalier Leigh, traduit en francais etc. par L. de Wolzogue. 4 Vol. (28 fr.) 10 Thlr.

Origines et raison de la liturgie catholique en forme de Dictionnaire, suivi de la liturgie armenienne, par l'abbé J. B. E. Pascal. 1 Vol. (8 fr.) 2 Thlr. 25 Sgr.

Cours alphabétique et methodique de droit Canon mis en rapport avec le droit civile ecclesiastique, ancien et moderne. Par l'abbé André. 2 Vol. (14 fr.) 5 Thlr.

Dictionnaire des hérésies, des erreurs et des Schismes, par Pluquet. Augmenté etc. par l'abbé J. J. Claris. 2 Vol. (16 fr.) 5 Thlr. 20 Sgr.
—— des Conciles. 2 Vol. (14 fr.) 5 Thlr.
—— des Ceremonies et des rites sacrés. 3 Vol. (21 fr.) 7 Thlr. 15 Sgr.
—— des cas de conscience. 2 Vol. (14 fr.) 5 Thlr.
—— des Ordres religieux. 4 Vol. avec des gravures. (40 fr.) 14 Thlr.
—— de toutes les religions du monde. 4 Vol. (32 fr.) 11 Thlr. 10 Sgr.
—— de geographie sacrée et ecclesiastique. 3 Vol. (24 fr.) 8 Thlr. 15 Sgr.
—— de theologie morale. 2 Vol. (14 fr.) 5 Thlr.
—— de theologie dogmatique. 4 Vol. (26 fr.) 9 Thlr. 10 Sgr.
—— de droit et de jurisprudence civile-ecclesiastique. 3 Vol. (20 fr.) 7 Thlr.
—— des passions, des vertus, des vices et des defauts etc. (7 fr.) 2 Thlr. 15 Sgr.
—— hagiographique, ou vies des Saints et des bienheureux etc. 2 Vol. (15 fr.) 5 Thlr. 10 Sgr.
—— d'atronomie, de physique et de météreologie. 1 Vol. (8 fr.) 2 Thlr. 25 Sgr.
—— des pèlerinages religieux et des lieux de devotion les plus célèbres, 2 Vol. (14 fr.) 5 Thlr.
—— iconographique des figures, légendes et actes des saints etc. 1 Vol. (7 fr.) 2 Thlr. 15 Sgr.
—— de chimie et de mineralegie. 1 Vol. (8 fr.) 2 Thlr. 25 Sgr.
—— de diplomatique chretienne. 1 Vol. (8 fr.) 2 Thlr 25 Sgr.
—— des sciences occultes. 2 Vol. (14 fr.) 5 Thlr.
—— de geologie et de chronologie. 1 Vol. (8 fr.) 2 Thlr. 25 Sgr.

Eine Fortsetzung dieser Dictionnaires, unter dem Titel: Nouvelle encyclopédie théologique, ou seconde serie de Dictionnaires sur toutes lec branches de la Science ecclesiastique ist unter der Presse und wird enthalten:

Des Livres apocryphes, — des Décrets des congrégations romaines, — de Discipline ecclésiastique, — de Législation mixte, théorique et pratique, — de Patrologie, — de Biographie catholique et anticatholique, — des Confréries, — l'Histoire ecclésiastique, — des Croisades, — des Missions, — des Légendes, — d'Anecdotes chrétiennes, — d'Ascétisme, des Invocations à la Vierge, et des Indulgences, — des Prophéties et des miracles, — de Bibliographie catholique, — d'Erudition ecclésiastique, — de Statistique chrétienne, — d'Economie charitable, — des Persécutions, — des Erreurs socialistes, — de Phi-

losophie catholique, — de Physiologie spiritualiste, — d'Antiphilosophisme, — des Apologistes involontaires, — de la Chaire chrétienne, — d'Eloquence *id.*, — de Littérature *id.*, — d'Archéologie *id.*, — d'Architecture, de peinture et de sculpture *id.*, — de Numismatique *id.*, — d'Héraldique *id.*, — de Musique *id.*, — de Paléontologie *id.*, — de Botanique *id.*, — de Zoologie *id.*, — de Médecine usuelle, — des Sciences, des arts et des métiers.

COLLECTION INTEGRALE ET UNIVERSELLE DES ORATEURS SACRES publiée selon l'ordre chronologique, afin de présenter, comme sous un coup d'oeil, l'histoire de la prédication, en France, pendant 3 siècles, avec ses commencements, ses progrès, son apogée, sa décadence et sa renaissance. — 60 Bände in-4. Preis für die Abnehmer der ganzen Sammlung per Band (5 fr.) 1 Thlr. 25 Sgr.; für den Käufer dieses oder jenes Redners insbesondere per Band (6 fr.) 2 Thlr. 5 Sgr.

Erschienen sind bereits:

Band I.: Camus, Godeau. Coton, Caussin, und Molinier von Toulouse. Band II.: De Lingendes, Biroat und de Castillon. III—V.: P. Le jeune. VI. u. VII.: Bourzeis, Senault, Texier und de la Colombière. VIII, IX.: Fromentières, de la Volpilière und Guilh. de St. Martin. X, XI.: Maimbourg, Simon de la Vierge, François de Toulouse und Treuvé. XII.: Cheminais, Bretteville und Le Boux. XIII.: P. Giroust, P. Dorléans und de Masson. XIV—XVI.: Bourdaloue. XVII - XIX.: Maboul, Mascaron, la Chambre, Nic. de Dijon und Richard (l'avocat). XX—XXI.: Anselme, Boileau und la Pesse. XXII.: Damascene und Flechier. XXIII, XXIV.: Bossuet. XXV.: De la Rosche. XXVI.: Hubert. XXVII.: Fenelon und De la Rue. XXVIII.: A. Terrasson und G. Terrasson. XXIX.: Begault, Dom Jerome, De Nesmond und Poncei de la Rivière. (Matthias.)

QUATRE ANNÉES PASTORALES ou **PRONES** pour les dimanches et fêtes de quatre années consécutives, précédés des Prônes dogmatiques, historiques et moraux sur le saint sacrifice de la Messe, par Badoire, ancien curé de Saint-Roch. — Un vol. in-4. (6 fr.) 2 Thlr. 5 Sgr.

Diese von dem als ersten Bussprediger Frankreichs bekannten Pfarrer von Saint-Roch in einem Zeitraume von vier Jahren gehaltenen Unterweisungen zeichnen sich besonders aus durch ihre Klarheit und Kürze sowohl, als durch ihre Weihe und tiefe Wissenschaft.

DISSERTATION SUR LES DROITS ET LES DEVOIRS RESPECTIFS DES EVEQUES ET DES PRETRES DANS L'EGLISE, par le cardinal de la Luzerne, évêque de Langres. — 1 vol. in-4. de 1900 colonnes. (8 fr.) 2 Thlr. 25 Sgr.

annotées. — 2 vol. in-4. (12 fr.) ‹

HISTOIRE DU CONCILE DE TRENTE,
Pallavicini, annotée et traduite en français sur la
italienne que vient de faire la Propagande, et préc
du Catéchisme et du texte du même concile, ainsi c
dissertations sur son autorité dans le monde cath
réception en France, et sur toutes les objections pr
sénistes, parlementaires et philosophiques, auxquel
butte. 3 vol. in-4. (18 fr.) (

OEUVRES COMPLETES DE SAINTE
avec portrait, fac-simile; précédées de sa Vie, par V
de son Eloge par Bossuet, d'un discours sur son n
de plusieurs autres pièces importantes; 2 beaux
(12 fr.) .

VIES DES SAINTS pour tous les jours de l'an
tique et prière à chaque Vie, instructions sur les dim
et 366 gravures tirées, pour la plupart, des tablea
maitres, 2 vol. in-4. (15 fr.)











